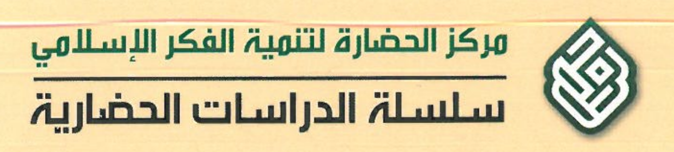


مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي

سلسلة الدراسات الحضارية

الشِّيعةُ في لبنان تحت الحُكم العثمانيّ

(1516-1788)

تأليف: ستيفان وينتر (Stefan Winter)

ترجمة: محمد حسين المهاجر



ستيفان وينتر

الشِّيعةُ في لبنان تحت الحُكم العثمانيّ
(1516-1788)



المؤلف: ستيفان وينتر (Stefan Winter)
العنوان: الشِّيعةُ في لبنان تحت الحُكم العثمانيّ (1516_1788)
العنوان الأصلي:
The Shiites of Lebanon under Ottoman Rule (1516-1788), 1st edition, 2010.
الناشر الأصلي: Cambridge University Press
ترجمة: محمد حسين المهاجر
أشرف على الترجمة: جعفر المهاجر
تعليق: سعدون حمادة
أعدّه للطباعة: فريق مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي
الإخراج: إبراهيم شحوري
تصميم الغلاف: Only Create
طباعة: DB UK 03 336218
الطبعة الأولى: بيروت، 2016
ISBN: 978-614-427-067-7

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة
عن قناعات مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي واتجاهاته»

تُرجِم هذا الكتاب إلى اللغة العربية ويُنشر بإذنٍ من
الناشر الأصلي: منشورات جامعة كامبريدج



مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي

Center of Civilization
for the Development of Islamic Thought
بناية ماميا، ط5 - خلف الفانتازي وُرلد - بولفار الأسد - بئر حسن - بيروت
هاتف: 826233 (9611) - فاكس: 820378 (9611) - ص. ب 25/55
info@hadaraweb.com
www.hadaraweb.com

المحتويات

الفصل الثاني

الفصل الثالث

الفصل الرابع

الفصل الخامس

الفصل السادس



كلمة المركز

يسرّ مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميّ، أن يتقدّم إلى قرّائه الكرام بترجمة هذا الكتاب الذي أثنى عليه مراجعاه بما لا مزيد عليه. وربّما أغنانا إطراؤهما عن قول ما ينبغي قوله في الكتاب، ولكنّ الحقّ يستحقّ أن يُقال فإنّ هذا الكتاب يكشف أنّ وراءه جهدًا علميًّا يحاول نبش الوثائق التاريخيّة لاستكناه ما تخفيه من حقائق حاول بعضٌ إخفاءها لهذه المصلحة أو تلك. وحاول آخرون تطويعها تحت هذا الشعار أو ذاك. ومن هنا فإنّ ما يعني مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميّ في هذا المجال ليس الاتّفاق مع المؤلّف أو الاختلاف معه، فهذا نقاشٌ علميٌّ لأهل الاختصاص الذين من حقّهم بدء القول فيه وإعادته. وما يعنينا في هذه الكلمة الموجزة هو الثناء على الجهد الذي بذله المؤلّف في جمع مادّة كتابه بطريقة تجعلك تشعر بأنّه يعيد تركيب فسيفساء أثريّة وحسبه ذلك حتّى لما فُرِض أنّه لم يوفّق في جمع قطعها وغاب عنه بعضها.

وفي ختام هذه المقدّمة نشير إلى أنّنا في المركز اعتمدنا كلّ الاعتماد على مراجعة المراجعين الكريمين لترجمة الكتاب ولم نتدخّل فيها إلا قليلًا حيث اقتضت الحاجات التحريريّة مثل هذا التدخّل. وأما بالنسبة لهوامش الكتاب وإحالاته فقد حرصنا على الالتزام الحرفيّ بها ولو أنّها في بعض

الحالات اختلفت مع سياساتنا المعتمدة في تنظيم الهوامش في حواشي المتن، إلا أنّنا وحرصًا منّا على عدم الوقوع في بعض الأخطاء افترضنا أنّ الكاتب دقيقٌ في إحالاته واعتمدنا طريقته وأسلوبه، ولم نغيّر ذلك إلا في الكتب والمراجع العربيّة التي دوّنها في هوامش الطبعة الإنكليزيّة للكتاب بالأحرف اللاتينيّة، فارتأينا تعريبها واعتماد طريقتنا في الإحالة إليها. وما سوى ذلك كانت طريقة المؤلّف هي المعيار ما خلا الإحالة إلى أرقام الصفحات، فقد غيّرنا طريقة المؤلّف.

وأخيرًا يأمل الناشر أن يضيف هذا الكتاب إلى المكتبة العربية جديدًا جديرًا بالقراءة والاهتمام. والله من وراء القصد.

مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي
بيروت، 2016

كلمة جعفر المهاجر

ترجعُ معرفتي بستيفان وينتر إلى سبعينات القرن الماضي. التقينا في ما كان يُسمّى آنذاك «المعهد الفرنسي للدّراسات العربيّة في دمشق»، قبل أن يجري تحويلُهُ عن شخصيّته التاريخيّة العريقة والمجيدة تحت اسم «المركز الفرنسي لدراسات الشرق الأدنى». وهي تسميةٌ ذات مغزًى سياسيّ غير خفيّ، تُبعِدُ المركزَ مسافةً طويلةً عن الصُّورة الطيّبة التي بناها لنفسه بجهود أجيالٍ من أفاضل الباحثين والعاملين. ثم إنّنا التقينا بعدُ في مُناسباتٍ شتّى ممّا يجمعُ أهلَ البحث. في كل اللقاءات كان بيننا الاهتمامُ المُشتَرَك بالدّراسات الإسلاميّة الشيعيّة. لكنّ اللقاءَ الأكثرَ أهميّةً والأعمَقَ أثرًا بالنسبة لي، كان على صفحات كتابه الرّائد والمؤسّس هذا، الذي تحوّل بسُرعةٍ إلى كتابٍ كلاسيكيّ، شأنُهُ في هذا شأنُ كلِّ الكُتُب الممتازة، التي تأتي لتسُدَّ بكاملِ الجَدارة فراغًا كبيرًا في موضوعِها.

من المُمكِن، في إطار هذا التقديم للكتاب، مُناقشةُ عدّة أُمور ممّا يدخلُ في باب العمليّة النّقديّة النموذجيّة: المصادر، المادّة، التركيب... إلخ.. ولكنّني رأيتُ المؤلفَ قد عالج هذه الأُمور بما لا مَزيدَ عليه في مَطاوي كتابه. ولكنّه وقفَ وقفةً، أكّدَها غير مرّة، على أمرٍ بلغ الغاية من الأهميّة. أعتقدُ أنّ عليّ منذُ الآن أن أُلفتَ نظرَ القارئ إليها. هي بُغيتُهُ وحافزُه

الشخصيُّ لبَذْلِ هذا الجُهد الخارق في تصنيف كتابه. لستُ أعني بذلك مُجرّدَ الإشكاليّةِ الأساسيّة للبحث، التي نقرأُها في أيِّ مقدّمةٍ منهجيّة، ابتغاءَ تسويغ اهتمام المؤلف بالموضوع، كلا، وإنّما قضيّةٌ عملانيّةٌ تكوّنتْ لديه نتيجةَ استيعابه للتاريخ اللبناني الرّسمي، وما ارتُكبَ فيه من صنوف التزوير والاختلاق والانتقاء والتجاهُل، بحيثُ أدّى إلى تخليق تاريخٍ افتراضي، غير موجودٍ إلا في أذهان الذين بنَوهُ، في سياق خاص وخدمَةً لمُغامرةٍ سياسيّةٍ قصيرة النظَر. توالَتْ على تدبيجه أجيالٌ من أشباه المؤرخين، من كهنَةٍ وغيرهم. كان آخِرهُم الديبلوماسي اللبناني عادل إسماعيل، الذي نشرَ مجموعةً كبيرةً من الوثائق الديبلوماسيّة والقنصليّة الفرنسيّة ذات العلاقة بتاريخ لبنان تحت عنوان:

«Documents Diplomatiques et Consulaires Relatifes à l'Histoire du Liban»

ولكنّه في عمله انتقى وحذفَ وبدّلَ كما شاءت له عصبيّتُه الضيّقة. خصوصًا حيث يتعلّقُ النصُّ بتاريخ الشيعة في جبل لبنان وغيره. وقد بذل الأُستاذ وينتر في الفصل الخامس جُهدًا كبيرًا في تتبُّع صنوف إساءَة الأمانة التي ارتكبها إسماعيلُ بإصرارٍ مُدهشٍ ومُستَهجَن من شخصٍ مثله في مكانته العلميّة والعمليّة. فقارنَ بين بعض النصوص كما هي في أصلِها، بما جاء في مجموعة إسماعيل، فاضحًا ما فيها من صنوف التزوير.

نحن هنا لسنا فقط أمام باحثٍ صبور همّهُ قوْلُ ما يؤدّي به البحث. بل، بالإضافةِ إلى ذلك، أمامَ إنسانٍ غاضبٍ غضبَ العارِف، بعد أن بانتْ له السّعةُ الهائلةُ للمساحة التي يشغلها النصُّ المُزيّفُ من المساحة الإجماليّة للتاريخ الرّسمي اللبناني ومصادره. على حساب مساحةٍ أُخرى مُوازية أكبرَ بكثير جرى التعتيمُ عليها. ودائمًا على حساب الحُضور الشيعي في التاريخ الحقيقي.

من هنا سنراه في الصفحات الأُولى لكتابه يُحدّدُ غايتَه منه دون مُواربَة بقوله:

«إنّ المَرمى الرئيس لهذه الدراسة هو استعادةُ المكانَة التي كانت للشيعة في التشكيلات السياسيّة التي جَدّتْ على لبنان»[1].

ثم إنّه يُبيّنُ بعد قليل آفةَ هذا التاريخ:

«إنّ تاريخَ الشيعة اللبنانيين تحت الحكم الإمبراطوري العثماني ما يزال مجهولًا بأكثر أجزائه؛ ذلك لأنّه موضوعٌ لدى المؤرّخين تحت منظورٍ مذهبي ضيّق. أو أنّه وُضع تحت تأثير اعتباراتٍ دينيّةٍ صرْفة لدى ذوي العصبيّةِ اللبنانيّةِ منهم»[2].

بعد هذا الكلام أظنُّ أنّه لم يبقَ عليَّ إلا أن أترك القارئَ مع الكتاب، راجيًا أن يجِدَ فيه مثلَ ما وجدتُه من فائدةٍ ومُتعة.

---

(1) هذا الكتاب، ص 21.

(2) هذا الكتاب، ص 29.

كلمة سعدون حمادة

حينما كنت أعملُ على كتابي «تاريخ الشيعة في لبنان» قادتني الصدفةُ إلى الاطلاع على الأُطروحة التي تقدّم بها ستيفان وينتر سنة 2002 إلى جامعة شيكاغو بعنوان:

The Shiite Emirates of Ottoman Syria Mid 17th-18th Century

فوجدتُ فيه كنزًا لبنانيًا في المنهج العلمي والمعلومات الفريدة، التي تتناولُ تاريخ لبنان العثماني، طالما كنتُ أبحثُ عنه وأعلمُ أنه قابعٌ في مكانٍ ما، ينتظر مَن يُخرجه إلى الضوء، وينفضُ عنه غبار الجهل والإهمال. نادرًا ما قُدّر للتاريخ اللبناني أن يحظى بمثل هذه الدراسات الموضوعيّة الجادّة المُنزّهة عن الأهواء والقناعات المُسبقة، المُسندة إلى مصادر رائدة، تتميّز على ما ألفناه وعرفناه حتى اليوم، ليستقرّ في أذهاننا من جيلٍ إلى جيل. تاريخٌ افتراضيٌّ، لا يقترب من الواقع إلا حيث احتاجَ اسمًا أو حدثًا ليعرضه كما يشاء، ويُسندَ إليه ما يشتهي. لا يُقنع باحثًا، ولا يقبله عالم، ولا يركن إليه وطن. على الرغم من أنّ أسماءً كبيرة في القديم والحديث ساهم معظمُها عن قصد، وبعضها عن جهل، في تثبيت هذا التاريخ الوهميّ، واعتباره المنهل الذي لا يقبلُ ردًّا أو نقاشًا أو مراجعة.

سعيتُ إلى معرفة هذا المؤرّخ عن كثب. وكان حيث ما يزال حتى اليوم يُدرِّسُ التاريخ في جامعة «كيبك» في كندا. فالتقينا مراتٍ عديدة وفي أماكن مختلفة، فازددتُ يقينًا بغزارة علمه ودقة بحثه ووصوله إلى مصادر كانت قبله عصيّةً عليّ وعلى غيري من المهتمين بكتابة تاريخ لبنان. ولا سيّما المصادر العثمانيّة، التي لا تستقيم كتابةُ هذا التاريخ دون اعتمادها مرجعًا أساسيًّا وشاملًا وموثّقًا وحاسمًا.

إنّ كتابات هذا الباحث وآراءه وأفكاره، التي يسّرت لي لقاءاتي معه ومحاضراته التي شهدتُ بعضها في المعهد الألماني أن أتداول معه في الكثير من خلفيّاتها ومدلولاتها حسمت قناعاتي بصوابيّة اعتقادي المُبكّرة بأن تاريخ لبنان كما هو بين أيدينا، والذي تداولته الأجيال السابقة، هوموضوعٌ ومُصطنعٌ ومزاجيٌّ في خطوطه العامة وفي منهجيّته الرّامية. لذلك لا بدّ من كتابته من جديد على أُسسٍ علميةٍ وواقعيّة، تُعيدُ إليه مصداقيّته وأصالته وقيمته. وقد زوّدني حينها بعددٍ من الوثائق المُهمّة، التي أوردتُ بعضها في كتابي «الثورة الشيعية في لبنان 1685–1710» على الرغم من أنه يُفضّلُ إطلاق اسم التمرّد (كما أسَرَّ إليّ) على ما رأيته ثورة فريدة في تاريخ هذا البلد.

إنّ أبحاث هذا المؤرخ المُدقّق وأُطروحته الجامعيّة ومقالاته التي نشرها في مجلاتٍ مُتخصّصة بالفرنسيّة والإنكليزية، مثل:

- Shiite emirs and Ottoman authorities: The campaign against the Hamadas of Mt Lebanon
- Un lys dans des épines: Maronites et Chiites au Mont Liban

ساهمتْ وستبقى في تثبيت أساسٍ علميّ ومتين لتاريخٍ مختلفٍ للبنان كما يجب أن يكون. فنُعيد للأجيالٍ القادمة تاريخَها السّليب، وللوطن حقّه في أن تكون مسيرتُه السالفة من صُنع كافّة أبنائه لا بعضهم. وإن كتابه موضوع هذه الترجمة توّج اليوم جهودَه الرائدة في هذا السبيل.

المختصرات

AE Affaires Étrangères
MD Mühimme Defteri
MM Maliyeden Müdevver
ŞD Şikayet Defteri
TD Tahrir Defteri

المقدمة[1]

هذا الكتاب هو تأريخٌ للجماعة الشيعيّة في ما هو اليوم لبنان في مُقتبَل هذا العصر الحديث. وهو يقتفي آثارَ ظهور وسقوط الحماديّين والحرافشة والأُسرات الشيعيّة البارزة، بوصفهم مُقاطعين ووُكلاء مُعيَّنين من قِبَل الدولة، لجباية الضرائب وبسْط الأمن في الأراضي الجبليّة الريفيّة التابعة لطرابلس ودمشق وصيدا، التي لم تكُن قابلةً لأن تكونَ خاضعةً لإدارة الدولة. وهم الذين يطرح انضمامُهم إلى أجهزة الإمبراطورية ذات الأغلبيّة السُّنّيّة في القرن السادس عشر ثم إزاحتهم، من ضمن عدّة مجموعاتٍ دينيّة، في أواخر القرن الثامن عشر، يطرحُ عددًا من الأسئلة الهامّة حول التشيّع في التاريخ اللبناني والعثماني.

من وُجهة نظر القانون الإسلامي العثماني فإنّ الشيعة اعتُبروا «رافضة» أو «هراطقة خارجين على الدين». تثبيت القانون الإمبراطوري، وتجهيز الشريعة والقانون (بمعنى إدخالهما في عمل الأجهزة) في أواخر القرن الخامس عشر وفي القرن السادس عشر، بالإضافة إلى ثورة القبائل

(1) **تنويه وإلفات**: لدى مراجعتنا لنصّ المؤلف تبدّت لنا بعض مواضع الخلاف. وذلك أمرٌ مألوفٌ بين أهل البحث. أطلعنا المؤلف عليها، وبالنتيجة رغب إلينا بفصلها عن جسم الكتاب. وعليه، فقد أوردناها في آخر الكتاب بعنوان: «تعليقات». (المُراجِع).

القِزلباشيّة في الأناضول ضدّ هذا التجهيز، كلّ ذلك أدّى إلى وضعيّةٍ شرعيّةٍ سوّغت قتلَ «الرافضة» والقِزلباش والأعداءَ غير السُّنّة داخل الإمبراطورية وخارجها. هذا القطْع التشريعي انطوى على مفردات اللغة ضدّ الشيعة، الذين لم يكُن من السّهل التعامُل معهم، في لبنان كما في أي بلدٍ آخَر. نابذًا إياهُم كـ (قِزلباش) ملعونين، يقضي الواجب الديني بإزالتهم من الوجود حيثما كانوا على أراضي الدولة.

الحملاتُ ضدّ الأناضوليّين والقِزلباش الآخَرين، واضطهاد الفقهاء والمُتصوّفة المُرتدّين، مُوثّقٌ بنحوٍ جيّدٍ، ويُزوّدنا بصورةٍ دراميّة، وإن تكُن أحاديّة، لما وُصِف في الإمبراطوريّة العثمانيّة بأنّه هرطقةٌ.

المحاولاتُ التالية لتصحيح هذه الصورة وتطهيرها انتهتْ، مع الوقت، إلى تفحُّصٍ سياسيّ اجتماعيّ لجماعةٍ شيعيّةٍ تحت الحكم العثماني. مؤرّخو مؤسّسات الدولة المركزيّة حاولوا، يومًا بعد يوم، تجاهُل تجربة الإدارة العثمانيّة العمليّة، خصوصًا في البلدان العربيّة، التي طالما وُصفت بـ(قلب الإمبراطورية). هكذا، فإنّ شيعة لبنان يحتلّون مكانًا رحبًا ليس فقط في أرشيف الدولة، ولكن أيضًا في موقعٍ غنيٍّ من التأريخات المحليّة للتقارير الأجنبيّة. كانوا ربما الأكثر توثيقًا من أي خارجين آخرين على مذهب الدولة في التاريخ العثماني. والحقيقة أنّ أولئك الشيعة، وبالخصوص قادتَهم العشائريّين، كان يمكنُ أن يندمجوا في بُنية السلطة العثمانيّة المحليّة. ولكنّهم هُمّشوا بالاضطهاد بمنتهى العدوانيّة، مع مالكي الأراضي الآخرين، في سياق الإصلاحات الإداريّة الإمبراطورية. ولكن على المدى الطويل فإنّ التحديث والعقلانيّة كانا أكثر ضرورةً من مصير ما يُسمّى بالأقليّات الخارجة على الدين في الإمبراطورية من مُقتضيات الإيديولوجيا الدينية الشرعية.

إن تكُن تنمية الضرائب، والسيطرة على التشكيلات العشائريّة، والإصلاحات الإداريـة، المقياس العام للتعاطي مع الشيعة في القانون

العثماني، فكيف إذن يكون لأُسـرات مثل الحمادية والحرافشة أن يتدبّروا أمرهم ويُمارسوا السلطةَ الموكولةَ إليهم ضمن الحدود السياسية والاجتماعيّة التي رسمتها الدولة العثمانيّة.

من هنا، فإن المرمى الرئيس لهذه الدراسة هو استعادة المكانة التي كانت للشيعة في التشكيلات السياسية التي جدّت على لبنان.

المؤرّخون ذوو العصبيّة اللبنانية تتبّعوا الأصولَ اللبنانية بالعودة إلى الإمـارة الدرزيّة، إلى الحكم الإقطاعي للأُسرتين المعنيّة والشهابيّة في نطاق صيدا. والتي ضمّت تدريجًا الجماعةَ المارونيةَ في طرابلس. وشكّلت عندهم الأنموذج المُعترَف به في وجه الطغيان التركي.

هذه الرؤية الرومانسية للجذور التاريخية للمنطقة تتجاهلُ حقيقةَ أن انتشار وثبات الأُمراء الدروز في السُّلطة في نهاية القرن الثامن عشر أتى في الأساس على حساب المناطق الشيعيّة. هو ذا ما تنتهي إليه رؤية ذوي العصبية اللبنانية.

القضيّة التي تحاولُ هذه الدراسة أن تُفصح عنها، هي أنّه ليس من السّهل إعادة إدراج جماعةٍ كانت دائمًا ضئيلة الحضور، المُتمثّل في كامل قصّة الحِراك الوطني اللبناني، إلا باستعمال تطوّرها الخاص، ليتساءل عن الأُسس نفسها التي من أجلها كُتبت هذه القصة.

المصادر

الأوّليّات الأساس لهذا الكتاب هي المصادر المُعتادة لتاريخ لبنان في الحقبة العثمانيّة (وأكثرها أدبيّاتٌ تأريخيّة وتأريخات مُعتمدَة للقرن التاسع عشر، تُنظّر لتَشكُّل لبنان في وقتٍ مُبكّر) وتعملُ في الأساس على منْح الشرعيّة لحُكم الشيوخ الإقطاعيين الدروز. ومن هنا، فإنّها تُفيد كتتمّةٍ للمصادر الأُخرى لاكتساب فهمٍ أكثر كمالًا للحقائق المحلّيّة للحكم العثماني.

المصادر الرئيسة المُستعملة في الدراسة الآتية هي الوثائق الإداريّة العثمانيّة المُتصلة ببلاد سوريا (طرابلس، دمشق، صيدا) ما بين أواخر القرن السادس عشر وأواخر الثامن عشر. هذه التسجيلات يمكن تصنيفها تحت ثلاثة عناوين: أوامر، ماليّة، قضائية. الأُولى هي عبارةٌ عن أوامر سامِيَة صدرت عن الباب العالي إلى مسؤولي المناطق، ردًّا على التماسات أو تقارير بتجاوزات ماليّة، إخلال بالأمن، أو خروج عن الطاعة. الجزء الأكبر من هذه مُتضمَّنٌ في (مهمه دفترلري)، الذي يعني: تسجيلات الشؤون الهامة للدولة، في أرشيف «بشبكانليك» في إستامبول. الذي يُعنى بكلا الأوضاع المحلّيّة في المناطق واستجابة الحكومة المركزيّة عليها. ولذلك فإنّه من أشهر المواد الأرشيفيّة العثمانيّة وأكثرها تداولًا.

عدّة مجموعات مُنتَخَبة من وثائق مهمه دفترلري، تتعلّقُ بـ«المُبتدعَة» الشيعة في الإمبراطورية والإدارة العثمانيّة في سوريا قد نُشرت وتُرجمت[1]. ولكن لدى ملاحظة بعض هذه الوثائق التي من ضمن هذه المجموعات نُلاحظ أنّها لم تُـراعِ بدقّةٍ أُصول النشر. كما إنّ الترجمة لم تكُن دائمًا صحيحة. ولذلك فإنّنا في هذه الدراسة قد أرجعنا فقط إلى التسجيلات الأصليّة.

(1) Ahmet Refik, Onaltıncı Asirda Râfızîlik ve BektaŞilik, new edn by Mehmet Yaman (Istanbul: Ufuk Matbaası, 1994); Baki Öz, ed., Alevilik ile ilgili Osmanlı Belgeleri (Istanbul: Can Yayınları, 1995); Cemal Şener, ed., Osmanlı Belgelerinde Aleviler-BektaŞiler (Istanbul: Karacaahmet Sultan Derneği, 2002); Cemal Şener and Ahmet Hezarfen, eds., Osmanlı ArŞivi'nde Mühimme ve İrade Defterlerinde Aleviler-BektaŞiler (Istanbul: Karacaahmet Sultan Derneği, 2002); Uriel Heyd, Ottoman Documents on Palestine, 1552–1615: A Study of the Firman according to the Mühimme Defteri (Oxford: Clarendon Press, 1960); Abdul-Rahim Abu-Husayn, The View from Istanbul: Ottoman Lebanon and the Druze Emirate (London: I. B. Tauris, 2004).

تسجيل مُهمّ وحيد احتوى على أقدم معلومات معروفة عن الحماديين (انظر الفصل الثالث) موجود لدى (Sächsische Landesbibliothek) في «درسدن». مجموعاتٌ إضافيّةٌ من الأوامر العُليا أجدرها بالاعتبار المنسوقة على يد جودت وعلي أميري في مطبعة بشبكانليك (BaŞbakanlık) وكاتالوجات الحاسوب. الأكثر غِنًى بشكلٍ ملحوظ هو مجموعة (شكايت دفتري)، أي تسجيلات الشكاوى، بقيت غير منسوقة. فقط عيّنةٌ صغيرةٌ منها استُعمِلتْ هنا. الأحكام الشخصيّة في تركيا العثمانيّة مبثوثة باللغة العربية لدى المحكمة الشرعية في طرابلس وصيدا (انظر أدناه) ولكن ما يجدرُ بنا الإشارة إليه أن لا واحد منها يُوافق تمامًا مثيلتها المنسوخة في تسجيلات الإدارة العثمانيّة.

في حين أنّ أوامر عُليا يُمكن أن تزوّدنا بتفصيلاتٍ هامةٍ وأحيانًا مُعبّرة بقوّةٍ عن أحداثٍ سياسيّةٍ بـارزةٍ. التسجيلات الماليّة المحفوظة في قسم المحاسبة (Maliyeden Müdevver) تُتيحُ صورةً أكثر امتدادًا وأفضل بنيويًّا لارتفاع المداخيل من المناطق. تحريرات دفترلي، أي التسجيلات الماليّة للضرائب العثمانيّة، التي وُجدت بنحوٍ رئيس في القرن السادس عشر، قد أُخذ بها في الماضي كإحصاءاتٍ شاملةٍ اقتصاديّةٍ وسُكانيّةٍ. كلا النمطين من الوثائق محصورٌ في مصادر مداخيل محدودة. والواقع أنّها تزوّدنا بالقليل من المعلومات عن حقيقة الدولة أو المجتمع المحلّي. الوثائق والتسجيلات الشخصيّة في هذه المجموعات قد استُعملتْ فقط بمقدار ما تكون مرجعًا مُبيّنًا للبلدان والأفراد الشيعة.

النوع الثالث من الوثائق التي استعملناها هو تسجيلات المحاكم الشرعية في طرابلس وصيدا. وثائق المحكمتَين هي مصادرُ أُولى لتاريخ العثمانيين الاجتماعي. وقد أثبتت بشكلٍ خاصٍّ فائدتَها في استعادة سِيَر الأشخاص القرويين والنساء وغير المسلمين، وأيضًا أولئك المعروفون بأنهم أقليّات لا صوتَ لهم.

إنّ قيمتها بالنسبة لبحثنا هي في تمثيلها ليس للتوجّهات الرسميّة، أو للبُنيات الماليّة المجهولة، بل للتواصلات المؤسسيّة والمفاوضات المُعتادة للقادة الشيعة المحلّيين والحكومة العثمانيّة. نسخةٌ عن تسجيلات محكمة طرابلس، تمتدُّ من السنة 1666 فما بعدها، محفوظةٌ لدى الجامعة اللبنانيّة ولدى بلديّة طرابلس. وقد استُفيدَ من هذه الوثائق في دراساتٍ جمّةٍ على تاريخ المناطق في العهد العثماني[1].

ما سنقفُ عليه تاليًا هو خصوصًا ما يتعلق بعقود الالتزام التي كوفئت بها الأُسرة الحماديّة في جبل لبنان. مضافًا إلى أعمال المُبايعات والشكاوى وغيرها من الوثائق الموثوقة.

بالنسبة لمنطقة صيدا. فقد اكتُشِف وأُنقِذ على يد طلال مجذوب سجلٌّ أصليٌّ وحيدٌ، من السنوات 1699–1703 مع نقصٍ في ما يتصلُ بالسنة 1563[2] وقد استُفيد منه في ما يتعلّق بمحكمتها الشرعيّة السُّنيّة. هذه المواد لا يبدو أنّها قد استُعملت في أي عملٍ آخَر. ولا تزال تنتظرُ مَن يتفحّصُها.

وثائق عدّة شخصيّة من محكمة دمشق وحماه محفوظةٌ في مركز الوثائق التاريخيّة بدمشق قد استفدنا منها أيضًا في ما يتعلّق بالشيعة اللبنانيين.

الوثائق الإداريّة العثمانيّة تُمثّل طبعًا صورةً نمطيّةً-أُنموذجيّةً وصادقةً إلى حدٍّ ما عن حالة الدولة. وهي ليست في الواقع أكثر موضوعيّةً من الكتابات التاريخيّة المحلّيّة. لذلك فقد وجّهنا كلَّ جهدنا نحو فهم كلٍّ من أنماط النص في المُدوّنات التاريخيّة حيثما كُتبت، لنُقارنَها مع كل المصادر

(1) سلسلةٌ غير منشورة للجامعة اللبنانيّة (طرابلس)، رسالة ماجستير لخليل زيادة سنة 1980 تحتوي فهرسًا لبعض التسجيلات المُبكّرة ولقوائم جُزئيّة. (انظر: **Cahiers du Cermoc** 11(1995),78-79.

(2) طلال مجذوب، **مصادر تاريخ لبنان في القرن الثامن عشر**، ص23–41.

المُتاحة. بما في ذلك عددٌ من التأريخات الإمبراطورية، والمُدوّنات الدينيّة العثمانيّة، وما سجّله الرحّالة الشرقيّون والأُروبيّون، وما نُشر من الوثائق الكنسيّة المارونيّة.

هذه الدراسة تعتمدُ بنحوٍ خاصٍّ على تقارير القنصليّة الفرنسيّة، المُرسَلة من طرابلس وصيدا في أواخر القرن السابع عشر وفي القرن الثامن عشر التي على الرغم من اهتمام فرنسا البالغ بحماية الموارنة الكاثوليك، تزودنا بتفصيلاتٍ مفاجئةٍ عن احترامٍ مُتساوٍ لأطياف المجتمع المحلّي المختلفة. مُنتخباتٌ من هذه المراسلات نُشرت سنة 1970 (انظر الفصل الخامس). والوثائقُ التي استعملناها هنا محفوظةٌ لدى الأرشيف الوطني، قسم الشؤون الأجنبية، في باريس.

لا تزعمُ هذه الدراسة أنّها قد استنفدت كل إمكانات المصادر عن الشيعة اللبنانيين في العهد العثماني. يمكنُ لعملٍ مُستقبليّ أن يستفيد خصوصًا من مراسلات القنصليّة البريطانيّة أو غيرها من القناصل الأوروبية: الفاتيكان ومصادر البعثات الكاثوليك الروم، التي لم يكُن في استطاعتنا أن نصِلَ إليها في هذا العمل.

مصدرٌ رئيسٌ لم يُستعمل هنا أيضًا، ولكن يبدو أنه يحتوي على مصادر مُتعدّدة عن مالكي الإقطاعات الشيعة، هو الأرشيفات الخاصة في الكنائس المارونيّة والأديار، المحفوظة في لبنان وخارجه. عددٌ من مثل هذه الوثائق قد استفاد منه سعدون حمادة في كتابه الأخير «تاريخ الشيعة في لبنان»[1] ولكنّ أعدادًا أُخرى منها يُمكن أن يُكشف عنها ما تزال ضمن مجموعاتٍ خاصة.

إن يكُن عملُنا هذا قد ركّز بالخصوص على منابع الأرشيفات التي رُفع

(1) سعدون حمادة، **تاريخ الشيعة في لبنان**.

عنها القناع، فإن من المأمول أن هذا سيساعدُ على توسعة الأساس الوثائقي من أجل بحثٍ آتٍ على موضوعه.

الكتاب

يتألّفُ هذا الكتاب من ستة فصول:

الأول: يتفحّصُ سياسةَ الدولة العثمانيّة نحو الشيعة. يُقارنُ الوضع الشرعي المُبيّن من قِبَل فقهاء مثل أبي السعود أفندي مع ذرائعيّة الحكم العثماني في المناطق المعمورة بالشيعة.

الثاني: ينظر في الإدارة العثمانيّة في غرب سوريا ابتداءً من القرن السادس عشر. ويُظهرُ أن القادة الشيعة البارزين، كالأُمراء الحرافشة في بعلبك، كانوا مثل أغلب مَن تناولهم البحث، وُسطاء محلّيين للدولة[i].

الثالث: يتتبّع صعودَ الحماديين، الذين عملوا على السيطرة على الضرائب في المناطق القرويّة التابعة لطرابلس في القرن السابع عشر، عبرَ مزيجٍ من التواصل بين السُلطات العثمانيّة والجماعات غير الشيعيّة المحلّيّة.

الرابع: يُظهرُ كيف أن هذا النظام بدأ ينكسر بالأزمات الاجتماعيّة والسياسيّة التي أحاطت بالإمبراطوريّة في نهاية القرن السابع عشر. وقادتْ باتجاه حملاتٍ عقابيّةٍ/ تأديبيّة غير مسبوقة ضدّ الحماديين والحرافشة. تاركًا إياهم معتمدين على نحوٍ مُتزايدٍ على الدروز أُمراء صيدا، وعلى المُوالين لهم من الموارنة[ii].

الخامس: يُحوّلُ التركيز باتجاه الجماعة الشيعيّة في جبل عامل، وهم يكافحون في سبيل اكتساب الاستقلال. وجهًا لوجهٍ مع الأمراء الشهابيّين،

الذين بدأ شأنُهُم يرتفع في القرن الثامن عشر من ضمن وضعٍ يعتمد على اللامركزيّة في الحكم[iii].

الفصل الأخير: يرجعُ باتجاه الحماديين والحرافشة. حيث الحماديّون هُجّروا على يد التحالف الشهابي الماروني. أمّا الحرافشة فقد تناقصت سطوتهم إلى مجرّد معاونين تابعين للذين اعتُمدوا من ضمن نظام المقاطعجيّة العابرِ للبنان.

المرمى الرئيس لهذه الدراسة يمكن تلخيصُه بما يأتي:

الإمبراطورية العثمانيّة خلافًا لِما دأبت على التظاهر به كانت جِدّ مُتنوّعة عقائديًّا؛ ولكنّها سياسيًّا كانت جِدّ ذرائعيّة لتلتزمَ سياسةً حازمةً ضدّ الشيعة. هذه النماذج من الاضطهاد والحرمان من السلام على يد سُلطات الدولة يُمكن أن يُنظرَ إليها من ضمن ظرفها الخاصّ المؤقّت، ومن ضمن الحالة السياسيّة إجمالًا. وهو لم يُعتمَد كجزءٍ من سياسةٍ عالميّةٍ ضد الانبعاثات الشيعيّة. هكذا، فإنّ تولية أشخاصٍ قادةٍ عشائريّين من الدروز أو الشيعة بصفة أُمراء في مناطق التلال الساحليّة السوريّة، يجب أن يُفهم ويُنظَر إليه من ضمن المُعطيات السياسيّة للإصلاحات الإمبراطورية في القرن السادس عشر، أساسًا وفي الاعتبار الأوّل لتمويل الإدارة البلديّة أكثر ممّا هو تعبيرٌ عن الخصوصيّة اللبنانيّة الثابتة والدائمة. وهكذا فإنّ الشخصيّة العشائريّة المذهبيّة السّاعية إلى المال لدى بعض الشيعة، ليس فقط لم تكن عائقًا؛ بل ربَّما أسهمت في فرضهم حكّامًا على السُّكان المحليين كمُحصّلي ضرائب زراعية. هي ذي الصورة غير المُستحبّة للشيعة في التاريخ المُعاصر[iv].

إنّ الصورة الشائعة لدى بعض الأوساط لا تعكسُ حقيقةً موضوعيّةً؛ ولكنّها تقودُ، في ما تقودُ إليه، انطلاقًا من أوضاعهم كمُحصّلي ضرائب من الكنائس المارونيّة، باتجاه التحريض على التأزيم المذهبي داخل المُنظّمات

الرهبانيّة اللبنانيّة ذات السّطوة. هي ذي المُهمّة الفرنسيّة للكنيسة وللنُّخبة المارونية الصّاعدة في القرن الثامن عشر، مدعومةً من الأُمراء الدروز في جنوب جبل لبنان. ما كان السبب في جعْل القيادة الشيعية التقليديّة أقلّ قابليّةً للبقاء حيّةً كمُحصّلي ضرائب رسميين[٧].

إنّ قصة شيعة لبنان تحت الحُكم العثماني ليست بالضرورة ذات مُشخّصات دينيّة أو وطنيّة. بل هي بالعكس، نمطٌ من التعاون والتنمية الاجتماعيّة والصراع السياسي، الإصلاح والتوافق، لمُدّة ثلاثة قرون من التغيّرات العميقة داخل المنطقة. هذا الفهم يُعارضُ الرؤيةَ المرسومةَ بأن امتداد الحُكم الماروني الشهابي على ما سيُصبح لبنان توافقت مع رغبةٍ حادّةٍ بالهضم والتجهيل تناولت ضحايا هذا الامتداد. وأنتجت قراءةً جديدة للتاريخ اللبناني مُستمدّةً ليست فقط من الوثائق العثمانيّة بل أيضًا من أعمال الدولة العثمانيّة.

يُشكّل الشيعة في لبنان الحاضر أكثريّةً بين الجماعات الدينيّة وأكثرها حيويّةً. إن علاقتهم مع الأساطير المؤسِّسة والرموز الوطنيّة اللبنانيّة كانت دائمًا إشكاليّةً. إنّ مُعالجةً جِدّيّةً لمسائل الهُويّة والسُّلطة والاعتراف المُتبادَل والاندماج في لبنان لا يمكن أن تبدأ ما لم يأخذ الشيعةُ محلّهم في تاريخ لبنان.

الفصل الأول

الشيعة في الإمبراطورية العثمانيّة بين الاعتراف المُلتبس والخضوع للاعتبارات الآنيّة

إنّ تاريخَ الشيعةِ الاثني عشريّين اللبنانيين تحت الحكم الإمبراطوري العثماني ما يزالُ مجهولًا بأكثر أجزائه. ذلك لأنّه موضوعٌ لدى المؤرّخين تحت منظورٍ مذهبيٍّ ضيّقٍ، أو لأنّه وُضع تحت تأثير اعتباراتٍ دينيّةٍ صِرفةٍ لدى ذوي العصبيّة اللبنانيّة منهم.

النقولاتُ الشيعيّةُ في جنوب لبنان (جبل عامل) لم تنسَ إطلاقًا اضطهادَ أو تشتيتَ علماء الدين العامليين في القرن السادس عشر، باعتباره حصيلةً حتميّةً لنمط الحكم العثماني. والمؤرّخون اللبنانيّون المُحدَثون عندما يذكرون الشيعةَ اللبنانيين فإنّما يأتي ذكرهم بالدرجة الثانية بعد الدروز والموارنة، بوصف هؤلاء مُنشئين للإمارة اللبنانيّةِ شبه المُستقلة. على أنّ كلا الفريقين يشتركان في نظرةٍ إلى الإمبراطورية العثمانيّة ككيانٍ عدوانيٍّ مُتسلّطٍ غريب.

أثناءَ القرون الأربعة من حُكم الدولة العثمانيّة، فإنّ الجماعات المحلّيّة المُعتبَرة خارجةً على عقيدتها الرسميّة، وأيضًا التي لم تبذل جُهدًا كافيًا لقبول سُلطتِها ومؤسّساتِها اعتُبرت خارجَ المِلّة. ومع ذلك فإنّ لغةَ الدولة وتأريخَها وقيودَها صالحةٌ لكتابة تاريخ الشيعة اللبنانيين.

كي نصِلَ إلى فهم جديدٍ للجماعة الشيعيّة اللبنانيّة في مُقتبل العصر الحديث، في ما يعود لَديناميّاتها الداخليّة، وبوصفهم مُكوّنًا عضويًّا في ما سيُصبح الجمهورية اللبنانية، فإنّ من الضروري بالدرجة الأُولى أن نأخذ بالاعتبار أنّهم لم يكونوا ظاهرةً محلّيّةً فريدة؛ بل في قلب تطوّر الحالة الدينيّة في الإمبراطورية العثمانيّة إجمالًا.

ماذا كانت سياسة الدولة العثمانيّة في قِبالِ الأقلّيّات غير السنّيّة على أرضِها؟

هل سلكت معهم كسُلطة مسلكَ التمييز أم الاعتدال، الرعاية أم القمع العامّ؟

هل وضعتْ نفسَها في موقع المُدافع عن إيديولوجيا دينيّة خاصة، وهل تغيّرتْ مع الوقت؟

هل نظرتُنا إلى الدولة والإيديولوجيا بين الاعتدال والقمع، حقيقةٌ ثابتةٌ من حقائق السياسة العثمانيّة، أم هي من الإسقاطات الحديثة؟

طلبَةُ التاريخ العثماني عانوا طويلًا حالةً من عدم اليقين في تحديد الإيديولوجيا العثمانيّة الرسميّة. من جهةٍ فإنّ الدولةَ منحت نفسها صفة الغُزاة في سبيل الإسلام، وأنّ الفقه الحنفي والخلفاء السُّنّة هم حُكّامُها الأساسيّون. ولكن، من الجهة الأُخرى، فإنّ كبار موظفي البلاط وحتى السلاطين كانوا أحيانًا يلجأون إلى التنجيم وكاشفي المستقبل. أضِف إلى ذلك أتباعَ أطيافٍ واسعة من الطُّرُق الصوفيّة الخارجة على ظاهر الشريعة.

في القرن السادس عشر شنّت الإمبراطورية العثمانيّةُ حربًا مذهبيّةً ضَروسًا على الشاهات الصفويين في إيران، وعلى أتباعِهم في الأناضول. مع أنّ التصريحَ بالولاء للإمام علي ظلّ جزءًا مكمّلًا من الثقافة الدينيّة، تشتركُ فيه النخبة الثقافيّة في إستامبول. كما أنّ السّادةُ ذوو الأصول المدينيّة المُتحدّرون من سلالة النبيّ، بالإضافة إلى أعدادٍ لاحصرَ لها من الجماعات القرويّة من البلقان إلى اليمن.

التجربة التاريخيّة للإقطاعيّين الشيعة في لبنان، الذين طالما نُبزوا بالقِزِلباش المُبتدعين الخارجين على الدين، ولكنهم مُنحوا رسميًّا صفة أُمراء أو مُلتزمين ومُحصّلي ضرائب من قِبَل الدولة. هذه التجربة تصلحُ أُنموذجًا وتلخيصًا لانعدام الرؤية والتناقض في الحالة العثمانيّة، بين مفهوم الهرطقة الدينيّة، وبين طريقة التعامُل مع الجماعات الموصوفة بأنّها هرطوقيّة في الإمبراطورية.

إنّ غاية هذا الفصل هي دمجُ تاريخ غرب سوريا، أو شيعة لبنان، في النصّ التاريخي الإمبراطوري العثماني، أكثرَ ممّا هو في التجربة العامّة للهرطقة الإسلاميّة والتمذهب الشيعي.

باختصار، إنّه يُؤسّسُ لثلاثةِ موضوعاتٍ للنقاش (مع أنّها، إلى حدٍّ ما مُؤسَّسةٌ بالفعل في الأبحاث العثمانويّة الحديثة) ستقودُ مباشرةً إلى الموقف العثماني من الحرافشة والحماديّين والأُسرات الإقطاعية الشيعيّة، في الفصول الآتية.

الأول: أنّ ازدواجيّةَ الموقف من الشيعة و(الابتداعيّة/ الهرطقة) الشيعيّة قد بُحثتْ بحثًا عميقًا في التاريخ العثماني. وتبيّن بالنتيجة أنّها كانت، بمعنًى من المعاني، ضرورةً لتطوّر الإمبراطورية.

الثاني: أنّ الاضطهاد الديني، أو الاضطهاد باسم أيّ إيديولوجيا مُحدّدة المعالم، كانت جزءًا أو وعاءً لمركَزَة وتثبيت ومأسَسَة السُّلطة العثمانيّة، خصوصًا في القرن السادس عشر.

الثالث: أنّه بالرغم من ذلك، أي بالرغم من ضرورة الاضطهاد لدعم سيطرة الدولة، فإنّه يبقى هامشٌ واسعٌ للشكّ وعدم الوضوح حول الشيعة والتشيّع في الثقافة العثمانيّة. بين ما يُقالُ في الأوساط التعليميّة العثمانيّة، وبين الإجراءات العمليّة لإدارتها.

إنْ تكُنِ الإمبراطورية، وهي التي كانت قد أعلنتْ انحيازَها إلى

الإسلام السُّنّي، لم يعُد في طوقِها أن تُمارسَ سياسةً دينيّةً مُتسامحة. ومع ذلك فإنّ الذّرائعيّةَ والحكمة السياسيّةَ قد تبدو في التعامُل السّهل. ما يجعل التعاطي مع الآخَر ممكنًا. والاحتواء الحقيقيّ للجماعة والأفراد المُخالفين يمنحُ تاريخَها رؤيةً مختلفة(vi).

التشيّع في التاريخ التركي

هل كانت الإمبراطورية العثمانيّةُ ضدَّ الشيعة أساسًا؟

في النصفِ الأول من القرن السادس عشر، أي حوالي الوقت الذي فتحوا فيه سوريا ومصر والحجاز والعراق، وبنحوٍ أوسع وُضعتْ إيديولوجياها وصراعُها السياسي مع صفويّي إيران، في ذلك الأوان بدأ العثمانيّون يُعلنون صراحةَ حقِّهم في الحُكم. نظرًا إلى ما هو ثابتٌ دينيًّا بوصفهم خُلفاءَ وسَدَنَةً للحرمين المُقدّسَين: مكة والمدينة. وأيضًا بوصفهم أبطالَ الإسلام السُّنّيّ الصحيح، ورُعاةً للتراث والتعليم الإسلامي. بالإضافةِ إلى أنّهم ورثةُ تراثٍ طويلٍ من الحريّة المُعترَف بها من قِبَلهم. وإن لم تكُن تتجهُ مباشرةً إلى الاتجاهات الهرطوقيّة، وإلى المُوالين للإمام علي الذين انتشروا مع المغامرين التركمان، ومع المتصوّفين من آسية الوسطى عندما بدأوا ينتشرون في الأناضول قبل أربعة قرون. هذا التراث المُتمثّل بالحريّةِ المُعترَف بها بقي واضحًا في التقاليد البكتاشيّة، بما توليه من احترامٍ لأئمة الشيعة وللمُدُن المقدّسة في العراق وللمقامات العلويّة التي تفوق الحصر وتنتشرُ في البلقان والأناضول ولإحياءِ مراسم عاشوراء، على ما في هذا الإحياءِ من فُروقٍ محلّيّةٍ في طريقة الإحياء. وكانت بالضرورة ضمن الموقف الرسمي نحو اللبنانيين والاتجاهات الشيعيّة في العصر الحديث.

الشيعةُ، أو المُوالون لعلي ولأعقابه من الأئمة الاثني عشر، عريقون في الإسلام منذ بدايته وعلى طول التاريخ الإسلامي. أقلّيّةٌ هامّةٌ من المسلمين آمنتْ بأنّ عليًّا، ابنَ عمّ النبي وصهرَه ووالدَ سبطيه الحسن

والحسين، كان تابعَه بالإيمان، ويجب أن يكونَ أيضًا الوارثَ الوحيدَ لإرثه السياسي.

الأنماطُ التي اتخذها هذا الولاء يمكن أن تتغير تغيّرًا شديدًا. من الثورة المُتجهةِ مباشرةً ضدَّ الذين يعملون على تكوين جماعةٍ إسلاميّةٍ وحُكمِها وفقًا للنموذج النبوي والمأثور في سُنّته. إلى الذين قبعوا ساكنين بانتظار عودة الإمام المهدي ليُطهّرَ العالَمَ من الظُّلم. ومع الوقت أصبح التشيّع إيديولوجيا المُهمّشين؛ مُعارضَةً إسلاميّةً مُتشدّدةً، جاهزةً دائمًا لتكون مَعبَرًا لاحتجاجٍ اجتماعيٍّ ضدَّ المُمسكين بمقاليد السُّلطة، ومذهبًا دينيًّا ينطوي على نظامٍ فكريّ وشرعيّ، كلُّ تفصيلٍ منه انتظمَ على مثل ما هو لدى الأكثريّة السُّنيّة المُنافِسة.

هذه الاختلافاتُ بقيتْ على مُستوى البُنى الفوقيّة في الأوساط المدينيّة والقبَليّة، كما في خراسان شمال شرق إيران. حيث تركمان آسيا الوسطى حقّقوا الاتصالَ الأوّلَ مع الحضارة الإسلاميّة. هنا استتبعَ التشيّعَ ولاءٌ عامٌّ للإمامين علي والحسين، بوصفهما بطلَين مُجاهدَين وشهيدَين في سبيل الإسلام. ومع أبي مُسلم، الذي قادَ من خراسان سنة 749 الثورةَ التي ستضعُ العباسيين على سُدّة الحكم، ليقلبوا له ظهرَ المجنّ ويقتلوه. والحلّاج، ذلك الفيلسوف التُّركي الإيراني، الذي أُعدم من قِبَل العباسيين أنفسهم سنة 927، بسبب إصراره على القول بوحدة الوجود. إنّ الشهداءَ الشيعة يُمثّلون الشجاعةَ الأدبيّةَ الخارقة والاستقامةَ الأخلاقيّةَ والروحانيةَ الحُرّةَ، التي روعيت بقوّةٍ من قِبَل القبائل التركمانيّة.

إنّ تحوُّل أولئك التركمان إلى الإسلام في تلك الفترة، قد حصلَ على نحوٍ واسعٍ بفضل جهود علماء دين علّموهم تفسيرَ القرآن والشريعة؛ لكن الدراويشُ الصوفيين ذوي الجاذبيّة، مضافًا إلى ما لهم من احترام كعُبّادٍ

ورعين، وقُدسيّةٍ صوفيّةٍ، كانوا خطابًا مُباشرًا للعقليّة التركمانيّة[1]. في هذا السياق من التحوُّل، فإنّ التشيّع والمُوالين لعلي لم يكونوا تعبيرًا نافيًا للتسنُّن، وإنّما النمط الطبيعي لإسلامٍ شعبيٍّ غير مُدوَّن وغير مذهبي.

التركمانُ المُهاجرون غربًا في العصور الوسطى، الذين سيغيّرون اتجاهَ تاريخ العالَم من حولهم، أمكنهم أن يكونوا على نحوٍ جيّدٍ سُنّةً في المظهر؛ ولكنّهم عمليًا شيعةٌ في الوقت نفسه.

هذه الثُّنائيّةُ أو الإيمان المُلتبس، حسب جون ديوي، لم يكُن في أي مكان معمولًا به بقدر ما كان لدى الاتحاد القبَليّ الكبير الذي هيمن على إيران وغرب آسيا بعد الاجتياح الكبير لتيمور في القرن الرابع عشر الميلادي. تيمور نفسه قدّمَ نفسه مرارًا كمُدافع عن التسنُّن والتشيّع معًا. كما إنّ قادة قبيلة القره قيونلو التركمانيّة، الذين سيطروا على منطقةٍ واسعة تمتدُّ من بحيرة وان في آذربايجان حتى بغداد، نُبزوا من المُعاصرين لهم بأنهم شيعةٌ غُلاة؛ ولكنهم لم يتظاهروا أبدًا بما تقتضيه العقيدة الشيعيّة. في حين أنّ اتحاد قبائل الآق قيونلو التركمانيّة أيضًا وذوي السّطوة، الذين ستخرجُ من صفوفهم أعدادٌ من القِزلباش، كانوا سُنّةً؛ ولكنّهم عسكريًا من التنظيمات الصوفيّة التي انضمّت إلى صفويي أردبيل[2].

الاعتراف المُلتبسُ كان أيضًا النهجَ المُتّبعَ في الأناضول، بعد

(1) Mehmet Fuat Köprülü, Islam in Anatolia after the Turkish Invasion (Prolegomena). Trans. and ed. Gary Leiser (Salt Lake City: University of Utah Press, 1993), 3–15; Ahmet Karamustafa, God's Unruly Friends: Dervish Groups in the Islamic Later Middle Period, 1200–1550 (Salt Lake City: University of Utah Press, 1994).

(2) Michel Mazzaoui, The Origins of the Safawids: ŠĪ'ism, S ūfism and the Ġulāt (Wiesbaden: Franz Steiner, 1972), 63–6; JohnWoods, The Aqquyunlu: Clan, Confederation, Empire (2nd edn, Salt Lake City: University of Utah Press, 1999), 3–10, 83.

الاحتلال العثماني له. عدّة بلدان من ذات الحجم المتوسط، والمعمورة بالحرفيين والتجار، مثل أنقرة وكيرشهر، كانت تُدار من قِبَل أخويّات. تنظيماتٌ من الحرفيين المحلّيين، تُشبهُ إلى حدٍّ بعيدٍ تنظيماتِ الفُتوّةِ في بغداد العباسيّة، مَبنيّةٌ بنظامٍ مسلكيّ أخلاقي، مع ميلٍ مَدينيّ إلى الحكم الذاتي، يتضمّنُ قِيمًا ورمزيّةً شيعيّةً. دونما رفضٍ للمُمارسة الشرعيّة التقليديّة. ومن بين الجماعات الأكثر باطنيّةً النمطُ الإسماعيليّ من التشيّع، والمذهب الحروفي، وأعدادٌ من أتباع الحركات الصوفيّة الصعبة القياد، استطاعت أن تُشعل سلسلةً من الثورات ضدّ السلاجقة في قونية. وهؤلاء يمكن تحديد هُويّتهم الدينيّة، عبر نظرةٍ باتجاه الماضي، بأنهم كانوا سُنّةً بالمعنى الجامع للكلمة[1].

من المُحتمَل أنّ التاريخَ الدينيَّ للمسلمين في الأناضول والبلقان ما بين القرنين الحادي عشر والخامس عشر يستقرُّ على هامش المنطقة. وقد انبنى فكريًا باعتبار كونه فيضًا إلهيًا.

كمال كافادار كتب في أغلب التيّارات المُتدفّقة على المنطقة، حتى تاريخ تشكُّل الأصول الدينيّة للإمبراطوريّة العثمانيّة، كحالةٍ فوقيّة إلهيّة. مُركّبٌ من أفكارٍ بسيطة ساذجة عن الله، ولم تكن ذات صفةٍ عقليّة. وكأنّ غياب دولةٍ تهتمُّ بتحديدٍ صُلبٍ للدين، وتدفعُ بقوّةٍ باتجاه ديانةٍ صحيحةٍ، قد حال دون ذلك.

سيمرُّ وقتٌ طويلٌ لينشأ نقاشٌ بين المفكرين ورجال الدولة

(1) Köprülü, Islam in Anatolia; Ahmet YaŞar Ocak, La révolte de Baba Resul: La formation de l'hétérodoxie musulmane en Anatolie au XIIIe siècle (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1989).

العثمانيين، يعملُ على تصحيح بعض الممارسات الدينيّة برسم الأجيال القادمة[1].

الإمارة العثمانيّة: الإنكشارية والبكتاشيون الصوفيون

من بين كل التركمان المُرابطين في الحدود، الذين تجمّعوا في الأناضول في خواتيم العصر الوسيط، العثمانيّون وضعوا نصبَ أعينهم أن يلعبوا دورًا مُميّزًا في الرقعة الجغرافيّة القريبة من عاصمة الدولة البيزنطيّة «كونستانتينوبول» حتى أوروبا من ورائها.

من مقرّهم في بيذينيا (قاعدتُها إيزميد احتلّوها سنة 1337) العثمانيّون كانوا على اتصالٍ دائم مع البيزنطيين مُتحالفين أو مُحاربين مع واحدٍ أو غيره من الأُسرات الحاكِمة المُتنافسة. هذا ما جعلهم غير قادرين على العُبور والبَدء بالانتشار في أُوروبا. ثم لينقلبوا ويحلّوا شيئًا فشيئًا محلّ هذه أو تلك من الإمارات التركمانيّة في الأناضول. مُدّعين أن ذلك إنّما ليكونوا أكثرَ قُدرةً على مُتابعة أعمال الغزو ضدّ المسيحيّين.

منذ البداية المُبكّرة وجدَ العثمانيّون أنفسَهم في وضع لا خيار لهم فيه إلا بقيادة الجهاد على المسيحيّين، الذي منحوه الشرعيّة باسم الإسلام. وذلك بجذب وتوظيف هذا النمط من المغامرات القَبَليّة المُندفعة باتجاه أي شكلٍ من أشكال السُّلطة الدينيّة أو الأُسريّة، التي كانت بطبيعتها سهلةَ الانبعاث.

كما في خراسان وغرب آسيا من قبل، فإنّ التركمان كانوا رأسَ حربة العثمانيين فاندفعوا في البلقان والأناضول. كانوا مُتعلّقين بتشيّع شعبي غامض أكثر ممّا هو إسلامٌ واضح المعالم. وكما حدث مِرارًا من قَبل، فإنّ

(1) Cemal Kafadar, **Between TwoWorlds: The Construction of the Ottorman State** (Berkeley: University of California Press, 1995), 76.

حملاتهم كانت مُترافقة أو بقيادة الدراويش البكتاشيّين. الورثة الروحيّون للحاجّي بكتاش ولي، الذي عاش في القرن الثالث عشر، وكان هو نفسه من خراسان.

لسنا نعرفُ الكثير عن سيرة الحاجي بكتاش. الذي كانت حياته موضوعًا لأساطير شعبيّة تفوق الحصر، كما لأشعارٍ تركيّةٍ. وبقي موضعَ اهتمام العلويين في تركيا وألبانيا وقسمٍ من بلغاريا حتى اليوم.

مثل كثيرين من المُعاصرين له، آمن الحاجي بكتاش إيمانًا مُطلقًا بالتشيّع الاثني عشري، ولكنّه مشهورٌ أيضًا في التراث الشعبي التركماني لقابليّاته الفائقة، ولسلوكه الطبيعي العفوي، ولصِلاته بشيوخ التصوّف في زمانه[1].

في الحقيقة إنّ العديد من التعاليم والشعائر الشائعة في البكتاشيّة تُشبهُ تلك التي لدى الدين المسيحي الشّعبي هناك. ويُقال إن الدُّعاة البكتاشيّين قد لعبوا دورًا مؤثّرًا في تحويل مسيحيين في البلدان البيزنطيّة المفتوحة إلى الإسلام. من هنا، فإنّ دراساتٍ حديثةً مُتعدّدة تتناول الشامانيّة التركيّة (الاعتقاد بقُوى روحيّة مؤثّرة لدى رجالِها المُسمّين: شامان) بوصفها تأثيراتٍ مسيحيّةً دخلت البكتاشيّة. كما إنّها تطرحُ سؤالًا عمّا إذا كان هذا الاندماج بين البكتاشيّة والمسيحيّة قد استُخدم ليجمع المُتفرّق في المسيحيّة المدينيّة مع السُّكان المسلمين في المُركّب السياسي الاجتماعي العثماني[2].

(1) John Birge, **The BektashiOrder of Dervishes** (repr. London: Luzac, 1994);MattiMoosa, Extremist Shiites: TheGhulat Sects (SyracuseUniversity Press, 1988), 10–20; IrèneMélikoff, Hadji Bektach, unmythe et ses avatars (Leiden: Brill, 1998); Karamustafa, God's Unruly Friends, 83–84.

(2) Kafadar, **Between Two Worlds**, 75; Yuri Stoyanov, 'On Some Parallels =

مثل أغلب هذا القبيل من المُناقشات، فإنّ السؤال عن التركمان البكتاشيّين والجذور البلقانيّة (في النهاية، أيُّ دينٍ عالميّ ليس ميّالًا إلى التماهي مع مُحيطه؟) يقولُ الكثير على دور الدعائم أو المُثبّتات الإيديولوجيّة في التاريخ الحديث، كما فعلتْ في الأُصول الثقافيّة الاجتماعيّة لدى العثمانيين. من المؤكّد أنّ المُفكّرين ورجال الدولة العثمانيين، حتى مَن عاش منهم في السنوات الأخيرة، لم يروا أيَّ تعارُض في تقبُّل، أو ما هو في الحقيقة اتحاد، مع البكتاشيين في تثبيت دعائم الدولة، على الرُّغم من نغمتهم الهرطوقيّة.

في القرنين الرابع والخامس عشر دعم الحاكمون العثمانيّون إنشاءَ عددٍ كبيرٍ من الزوايا البكتاشيّة في الأناضول والبلقان وتأسيسَ الأوقاف لهم. خلافًا لمعارضتهم للمذهب والشعائر الشيعيّة الخالصة. إنّ الانتشار الجغرافي لهذه المقرّات كان مُتناسبًا وباتساع المناطق التي تأثّرتْ بثورات القِزلباش في القرن السادس عشر. ومع ذلك فإنّنا لا نجدُ ذكرًا للهيئات البكتاشيّة في النصوص العثمانيّة، التي تتحدّثُ عن الاضطهادات التي نالت المُتهمين بأنهم شيعة في هذه الفترة، وكأنّهم لم يكونوا مُتورّطين في تلك الثورات[1] من المُحتمَل أنّ المعبدَ التاريخيَّ في المؤسسة الدينيّة للحاجي

= between Anatolian and Balkan Heterodox Islamic and Christian Traditions and the Problem of their Coexistence and Interaction in the Ottoman Period' in Gilles Veinstein, ed., Syncrétismes et hérésies dans l'Orient seldjoukide et ottoman (XIVe–XVIIIe siècle): Actes duColloque du Collège de France, octobre 2001 (Paris: Peeters, 2005), 96–98.

(1) Suraiya Faroqhi, Der Bektaschi-Orden in Anatolien (vom späten fünfzehnten Jahrhundert bis 1826) (Vienna: Institut für Orientalistik der Universität Wien, 1981), 38–46; see also Irène Beldiceanu-Steinherr, 'Les Bektašī à la lumière des recensements ottomans (XVe–XVIe siècles)', Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 81 (1991),P 21–80.

بكتاش في وسط الأناضول قد دُمّر ما بين السنتَين 1577–1578. ولكن، في الاعتبار الأوّل، فإنّ غيابَ البكتاشيين عن توثيقات الحكومة العثمانيّة (باستثناء تسجيلات الضرائب) أصبحتْ واضحةً. على سبيل المثال، فإنّ أمرًا فريدًا أُرسل سنة 1616 لقاضي حلب يُلاحظ أنّ بابا بيرم قد أُخذ خارجَ مدينة حلب على يد الدراويش الذين كانوا يتظاهرون بأنهم من أتباع حاجي بكتاش ولي. ولكنّهم في الحقيقة كانوا ورثة المُلحدين والزنادقة[1]. مغزى ذلك أنّ التنظيمات البكتاشيّة لم يَكُن يُنظرُ إليها بوصفِها منقوصةَ الدين أو تهديدًا للدولة.

المؤسّسة البكتاشيّة بالإضافة إلى البُنية العسكريّة الإنكشاريّة كانتا، ربّما، أقوى ما تحت يد العثمانيين، مفتوحتين على التشيّع أو ما يُشبهه؛ لكن بالاعتبار الأوّل، فإنّ غياب البكتاشيين عن وثائق الحكومة العثمانيّة أصبح واضحًا (باستثناء تسجيلات الضرائب)، البُنية الإنكشارية كانت مُكوّنةً رئيسيًّا من الأسرى المسيحيّين وأيضًا من غيرهم من المُتحوّلين إلى الإسلام. وغالبًا ما كانوا يُجنّدون في سنّ الفتوّة. لقد كانوا جميعًا من وُجهة نظر العارفين بحقائق الأُمور عبيدًا لدى السّادة العثمانيين. ولقد شكّلوا، منذ تأسيسهم في القرن الرابع عشر، القوّةَ العسكريّةَ الرئيسيّة للأمبراطوريّة، كما زوّدتْ بأكثر كوادرها الإداريّة. مثلما غُزاة الحدود من قبل، فإنّ الشبان الذين شبّوا في البُنية الإنكشارية كانوا يُهيّؤون ليكونوا بكتاشيّين صوفيّين. لُقّنوا البكتاشيّة لا لتكون فقط موضعَ ولائهم الخاص عقديًّا، ولكن أيضًا ليكونوا كمُجتمع عسكريٍّ ومُوجّهٍ للسلوك.

(1) BaŞbakanlık Archives: Mühimme Defteri (MD) 81:28. The Mühimme registers and other executive sources, however, do make frequent reference to the BekdaŞlo tribe, which Irène Beldiceanu-Steinherr ('Les BektašĪ') has connected with the origins of BektaŞi sufism but which has not yet been subject to further investigation. At least in the period presently under consideration, the BekdaŞlo appear as a Kurdish tribe mainly based north-west of Aleppo.

كان الإنكشاريّون يتوسّلون في احتفالاتهم العسكريّة بالحاجي بكتاش كما بالإمام علي والأئمة الأحد عشر. كما كان سيف الإمام (ذو الفقار) يتوهّجُ على كلّ بيارقهم[1]. ما يزالُ رمزُ ذو الفقار ينتظرُ دراسةً شاملةً. لكنّ بحثَ جان هاثادي على تشكل فُروع الإنكشاريّة في مصر يقترحُ أنّ من المُحتمَل في الحقيقة أنّ الجنود العثمانيين كانوا أوّلَ مَن نشروه بين عرب الشرق الأوسط[2]. واليومَ هو (ذو الفقار) العلامةُ الفارقةُ للشيعة في كلّ المنطقة. هنا أيضًا نُلاحظُ أنّ الدولةَ العثمانيّةَ في أيام عظمتِها لم تجدْ ضيرًا في استعمال الرموز العلويّة أو المُتشيّعة في احتفالات جيشِها. فقط في السنة 1826، قطعتِ الدولةُ بأنّ الهيئات البكتاشيّة كانت خارجةً على الدين الصحيح. وذلك بالتزامن مع الضغط عليهم والقضاء المُتصاعد على الجماعات الإنكشاريّة.

تحدّي القِزلباش

ذلك الاعتراف المُلتبس الذي كان معمولًا به، وبمعنًى من المعاني قد اكتسبَ وضعًا مؤسّسيًّا في مُقتبَل أيام الإمبراطورية العثمانيّة، سيسقطُ ضحيّةَ مَرْكزَة سُلطة الدولة في خواتيم القرن الخامس عشر وفي القرن السادس عشر. إن يكُنِ المجتمع الحدودي قد تغلغل بوضوح في المراتب العُليا للسُّلطة العثمانيّة (واستمرّ تأثيرُهُ على بعض الأُمـراء المُنشقّين) فإنّ السلطنة بعد احتلال القسطنطينيّة سنة 1453 قد أصبحتْ على نحوٍ مُتزايدٍ مُصمّمةً على بسط سيطرتِها الكاملة على الشؤون الماليّة والقضائيّة والسياسيّة إلى أبعدِ ما تصِلُ إليه حدودُها.

(1) Birge, **The Bektashi Order**, 46–48, 74–76.

(2) Jane Hathaway, **A Tale of Two Factions: Myth**, Memory and Identity in Ottoman Egypt and Yemen (Albany: State University of New York Press, 2003).

ثوراتُ القِزلباش ذات الأثر، سلاسلُ من الاندفاعات ضدَّ الدولة على يد السُّكان الهراطقة في الأناضول، وصلتْ إلى أقصى قوّتها بتأسيسِ تنظيم شيعيٍّ مُسلّح بجوار إيران. هذه الثورات دفعتْ، ربما لأوّل مرّةٍ في التاريخِ الإسلامي، باتجاه قطْع عقيديٍّ حادٍّ بين الشيعة والسُّنّة[1][vii]. وبذلك غيّرتْ إلى الأبد طريقةَ فهْمِ الدولة العثمانيّة وتعامُلِها مع الأقلّيات «الهرطوقيّة» المُسلمة التي تستقرُّ على حدودِها.

القِزلباش (أي ذوو القبّعات الحمراء. سُمّوا به بالنظر إلى عمائمهم الحمراء ذات الاثنتي عشرة شقّة. على الأرجح بعددِ الأئمة الاثني عشر) كانوا من العشائر الأناضوليّة التابعة للتنظيم الصوفي الصفوي بأردبيل في آذربايجان.

كما البكتاشيون، كان الصفويّون ممن تلقّوا طويلًا عطايا العثمانيين. قبل أن تخطو قياداتُهم باتجاه الغلوّ في أواسط القرن الخامس عشر، بزعم تجسيد الإمام علي لصفاتٍ قُدسيّةٍ. كانت بدايةً لخروجِ عن التدبير الإلهي للعالَم.

هذه المرّة لم تكُن الأُولـى حيث الحكم العثماني يُجابَهُ من قِبَل الألفيّين في الأقطار البعيدة. بيد أنّ العديد غير المُتجانس من القبائل المُتورّطة في الحركة القِزلباشيّة، بالإضافة إلى حجم استجابة الدولة، يُوجّه النظر إلى الديناميّات العاملة في بواكير بُنية الدولة الحديثة. وأيضًا إلى أنّ الصّلات بين المركز والأطراف كانت من الكثرة، كمُشكلةٍ هنا، كمُشكلةِ الحُريّات الدينية البسيطة[2]. ما تدلُّ عليه وثائق الأرشيف، التي أُتيحت

(1) The term 'mezhep farkı keskinleştirme' is borrowed from Taha Akyol, Osmanlı'da ve Iran'da Mezhep ve Devlet (Istanbul: Milliyet Yayınları, 1999), p.68.

(2) Fariba Zarinebaf–Shahr, 'Qizilbash «Heresy» and Rebellion in Ottoman Anatolia during the Sixteenth Century', Anatolia Moderna 7 (1997), p.1-15.

للباحثين عن قريب، تُظهرُ أنّ العثمانيين لم ينبزوا أتباع الصفويين بلقب «القِزِلباش» قبل فتح تبريز سنة 1501. وعلى أساس أنّ الثورة كانت مُشكلةً قَبَليّةً بامتياز، وليست اعتراضًا دينيًا أو فكريًا على سُلطتهم[1].

ليس هذا هو المكان المُناسب لنبحثَ عميقًا في تاريخ الحركة القِزِلباشيّة، التي دُرست في العديد من الأبحاث على التاريخ العثماني والإيراني[2].

بعد السنة 1501 حاول العثمانيون أن يمنعوا الصفويّين من اكتساب المزيد من الأتباع على التراب العثماني. وفي هذا السبيل هَجّروا أعدادًا كبيرة من القبائل القِزِلباشيّة إلى البلقان وقبرص، وأغلقوا حدودهم مع إيران. وكما هو مُتوقّع فقد رفع ذلك من درجة حرارة الثورة بين التركمان، الذين نظروا إلى الشاه الشاب إسماعيل الأوّل الصفوي كمُتحدّرٍ من الإمام علي. ولهذا السبب فإنّه راغبٌ بوضعهم على طريق الشهادة.

الثائر القِزِلباشي شاه قُلي قادَ في السنتين 1511 و1512 عمليّةَ عزْل السلطان العثماني بايزيد الثاني عن العرش لمصلحة ابنه سليم الأوّل، تحت شعار أنّه الذي اتّبع سياسةَ العُنف ضد الشيعة. فكان أن سليم هو الذي حطّم جيش القزلباش الصفويين في معركة جاليدران، على الحدود بين الأناضول وإيران سنة 1514. إن تداعياتِ تلك المعركة العثمانيّة الصفويّة الأُولى وصلتْ بعيدًا جدًّا. فبالإضافة إلى هزيمة العسكر الصفوي، وخسارة الشاه

(1) Gilles Veinstein, 'Les premières mesures de Bâyezîd II contre les Kızılbaş' in Veinstein, ed., Syncrétismes et hérésies, P.225-236.

(2) See especially Hanna Sohrweide, 'Der Sieg der Safaviden in Persien und seine Rückwirkung auf die Schiiten Anatoliens im 16. Jahrhundert', Der Islam 41 (1965), 95-223; Kathryn Babayan, Mystics, Monarchs and Messiahs: Cultural Landscapes of Early Modern Iran (Cambridge, Mass.: Harvard Center for Middle East Studies, 2002).

إسماعيل ما كان يتمتّعُ به من ثقةٍ لدى أتباعِه بوصفه قائدًا مُقدّسًا، فإنّ النظام الصفوي في إيران غدا الآن مُحصّنًا بقوّةٍ بالقِزِلباش، الذين شكّلوا جيشَها ونُخبتَها السياسيّة.

على أثر قبضه على ناصية السُّلطة في تبريز، أعلن الشاه إسماعيل أنّ المذهب الشيعي الاثني عشري هو العقيدة الرسميّة في إيران. وعليه، فإنّ إيران ستبقى المُناجزَ الإيديولوجيَّ للإمبراطوريّة العثمانيّة. وفي أحيانٍ كثيرةٍ عدوًّا حقيقيًّا، وُصولًا حتى القرن التاسع عشر.

المنطقة الشاميّة ومصر وشمال الجزيرة فُتحتْ وضُمّتْ إلى الإمبراطوريّة العثمانيّة على يد السلطان سليم أثناءَ السنوات 1515– 1517. غالبًا (وكأنّما هي استعادةٌ لمعركة جاليدران) فإنّ الأسبابَ وراءَ الحملة المُفاجئة لسليم على السلطنة المملوكيّة واقتلاعِها من جذورِها، كانت مُتعدّدة.

في القاهرة أمرَ العثمانيّون بلعن الشاه إسماعيل على المنابر. ونشروا الإشاعات التي تزعم أن المماليك كانوا مُتعاطفين مع الشيعة[1]. لكن ما ينطوي على دلالةٍ خاصة، أنّ ضمَّ شبه الجزيرة العربيّة، حيث المدينتان الأكثر قُدسيّةً لدى المسلمين، بالإضافة إلى ضمِّ الإمارات الكرديّة المُستقلّة في الوقت نفسه، أتى كهزيمةٍ للصفويين. كما كان عاملَ تثبيت لسيطرة العثمانيين على كامل الشرق الأدنى. وأتاح للدولة أن تصرفَ انتباهها نحو بسطِ سُلطتِها وتطويع ودمج سُكان الإمبراطوريّة.

ثم إنّ البيانَ الحَدّي للمذاهب الإسلاميّة، الذي نتج عن ثورة القِزِلباش، ترافق مع مقاييسَ غير مسبوقة لتخطيط المجتمع في الإمبراطوريّة العثمانيّة.

(1) Adel Allouche, The Origins and Development of the Ottoman-Safavid Conflict (906-962/ 1500-1555) (Berlin: Klaus Schwarz, 1983),P. 88, 128.

أربعون ألفًا من أبناء القبائل القِزلباش (يعني بالحقيقة عددًا كبيرًا غير مُحدّد) قيل إنّهم قُتلوا بأمرٍ من السلطان سليم، أو سيقوا إلى المنافي. إنّ اعتمادَ نفيِ قبائل بأكملِها، أو سُكان بلدة، هو للسيطرة على منطقةٍ كانوا يعملون على إعمارِها وتطويرِها بينما يُهجّرون في الوقت نفسه كتهديدٍ لهم في وطنهم الأصلي[1]؛ ما حملَ نذيرًا أكثرَ سوءًا، هو أنّ القِزلباش وغيرهم من المجموعات الهرطوقية، قد بدأوا يُضطَهَدون على أساس اعتقادِهم الديني. تساؤلاتٌ حقيقيّةٌ جرى توثيقُها، وبالأحرى غدتْ ملموسةً، تُظهِرُ أنّ الأدوات الجديدة لسيطرة الدولة ووضْعَ الأُسُس الشرعيّة للإمبراطوريّة قد استتمّت وغدت جاهزةً في القرن السادس عشر. كما إنّ تسجيلات الأُمور المُهمّة (أمور مهمه دفترلري) تُظهرُ أنّ القائمةَ الأُولى لأوامر التهجير قد أُرسلتْ إلى السُّلطاتِ في المناطق، للتعامُل مع حالات الثورة والهرطقة والتهرُّب من تسديد الضرائب أو الحرب، بدأتْ تُضمُّ إلى تلك التسجيلات في النصف الثاني من القرن السادس عشر، في أثناء حُكم السلطان سليمان القانوني.

ما هو أبعدُ من التأريخات الإمبراطوريّة، ذلك التفصيل على اقتراب الحكومة المركزيّة آنذاك من امتلاك فكرةٍ معمولٍ بها بالفعل، حول مُلاحقة القِزلباش وإنزال العقاب بهم.

الأوامرُ العُليا المحفوظة في تلك التسجيلات قد دُرست من قِبَل كولين آمبر وغيره. وهي تُركّزُ بنحوٍ رئيسٍ على الأفراد المُشتبَه بأنّهم من الطابور الخامس المُتعاون مع إيران.

ولكنّها توضحُ أيضًا اهتمامًا جديدًا بقسمٍ من الرعايا للتحقيق بشأنهم،

(1) On sürgün in the sixteenth century see Hüseyin Arslan, Osmanlı'da Nüfus Hareketleri (XVI. Yüzyıl): Yönetim, Nüfus, Göçler, İskânlar, Sürgünler (Üsküdar: Kaknüs Yayınları, 2001). Similar massacres are said to have been committed against Shiites during the Ottoman conquest of Aleppo, but these cannot be substantiated historically and in any event the city counted very few Shiites at the time.

وبالتالي إنزالِ العقابِ بهم. هم من سنخ العلويين دينًا وهُويّةً، بين سُكان الأناضول. كأن يكونوا ممّن يعقدون الاجتماعات الدينيّة في الليالي، أو الذين يحتفلون بعاشوراء إحياءً لذكرى شهداء الشيعة، أو ممّن يرفضون تسميةَ أبنائهم بأسماء الخلفاء الثلاثة[1].

لم يبدأ اهتمام العثمانيين بعقيدة رعاياهم الدينيّة إلا في وقتٍ مُتأخّر (احتمالًا في فترة الحماديّين)[viii]، بعد القرن السادس عشر. حتى في أوقات الحرب مع إيران، كانت القبائلُ الأناضوليّةُ القويّةُ وجهًا من وُجوه الموضوعات محلّ الاهتمام في دفتر مُهمه وغيرها من الأوامر العُليا. تحدّي القِزلباش يبدو في الأكثر حول جدليّات مركزيّة الدولة، والتحوّلات الدينيّة في لحظةٍ مُعيّنةٍ من الزمان. بقدر ما كان الأناضوليّون يُقاومون تعاظُمَ السيطرةِ الماليّةِ البيروقراطيّةِ في أواخر القرن الخامس عشر وفي القرن السادس عشر، تحت شعار تحديد مَن هم ضالّون دينيًّا، بقدر ما كان يتعاظمُ تصنيفُهم من قِبَل الدولة كهراطقة. والنتيجةُ، منظورًا إليها عبرَ سياقٍ زمنيٍّ طويل، إلى حدٍّ بعيدٍ لم تكن تعني توهينَ أو تهميشَ الأقلّيّاتِ من غير المسلمين السُّنّة في الإمبراطوريّة؛ بل إنّ هذه تابعت الازدهارَ تحت الحُكم العثماني. بوصفِها بديلًا عن طريقة الحُكم العثماني في ممارسة السُّلطة على رعاياها.

إن تكُن ثورات القِزلباش قد أدّتْ إلى حالة استقطاب سُنّيّةٍ شيعيّة على مُستوى الهُويّة، فإنّها أيضًا جلبَتْ صِلاتٍ إشكاليّةً بين الفئات الموصوفة بأنّها هرطوقيّة وبين الحُكم العشائري في المناطق إلى مقدّمة اهتمامات الدولة العثمانيّة.

(1) Colin Imber, 'The Persecution of the Ottoman Shiites according to the Mühimme Defterleri, 1565–1585', Der Islam 56 (1979), 245–73; Zarinebaf–Shahr, 'Qizilbash «Heresy»'.

أبو السُّعود: التنظير لمُجتمع الاضطهاد

حيثما يكون العثمانيّون وسطَ صراعٍ مع الحماديّين والحرافشة، أو أيٍّ من مُحصِّلي الضرائب الشيعة في المناطق اللبنانيّة، كما رأينا، فإنّهم كانوا ينبزونهم كما ينبزون أتباعهم بالقِزلباش الملعونين. ويُعلنون أنّ القضاءَ عليهم واجبٌ دينيّ. عدّة أوامر عُليا، تتصلُ بالحملات العسكريّة على الشيعة اللبنانيين السوريّين، في القرنين السابع والثامن عشر تضمّنت فتوى شرعيّة ضدّ هؤلاء الناس[1].

هل كان الحماديّة والحرافشة بالذات موضوعَ فتوى صدرت في إستامبول؟ هل اعتبرتهم السلطات العثمانيّة تهديدًا دينيًّا سياسيًّا مُماثلًا لذلك الذي حمله القِزلباش في الأناضول؟

في ظلِّ غياب أيّ نصٍّ دينيٍّ عثمانيٍّ يتعاملُ بالتحديد مع اللبنانيين العثمانيين، فإنّ ما يبدو لنا بيانًا وجيهًا وجوابًا على السؤالين هو الفتوى الشهيرة (وإن تكُن لدى التدقيق غير واضحة) التي صنّفتهم كقِزلباش. وكانت تصدرُ عن المفتى العثماني الأعلى أبي السعود أفندي سنة 1548، كلما كانت السُّلطةُ بحاجةٍ لتشريع إهراق دماء الرعايا من الشيعة الثائرين[ix].

كافرون، هكذا كان يُقال. يصبحون خارجين عن الملّة فقط عندما تجدُ السُّلطةُ أنّ من المُفيد أن تُبيّنَ أنّهم غير قابلين للعلاج[2]. أي أنّه ما من وسيلةٍ لدفع خطرهم إلا بقتلهم. الفقهاء العثمانيّون، من جانبهم، كانوا دائمًا وطبعًا مؤهّلين في التقليد السُّنّي للتعامُل مع الفئات الضّالّة حسبَ مفهومها. ولكن من الواضح جدًّا، أنّ إدانة التشيُّع غدت ذات بُعدٍ سياسيّ في ظلّ تصاعُدِ أزمة الإمبراطوريّة مع الصفويين. المُستشار القانوني-الشرعي حمزه سارو كوريز هو أوّلُ مَن أعلن أنّ فرقة القِزلباش هم مُلحدون وأعداء للدين. وأنّ

(1) MD 105:5, 6, 9, 10; MD 140:311.

(2) R. I. Moore, **The Formation of a Persecuting Society** (Oxford: Blackwell, 1987).

تدميرَهم وتفريقَ جمْعهم واجبٌ حتمٌ على المُسلمين. صدر هذا الإعلان بأمرٍ من السلطان سليم في سياق تشكيل الأفكار المعمول بها لدى الدولة.

هذه الفتوى، التي تُشبه إلى حدٍّ بعيدٍ فتاوى ابن تيميّة والكتابات القديمة التقليديّة ضدّ التشيُّع، هي دعوةٌ صريحةٌ مُوجّهةٌ إلى سلطان الإسلام ليقتل كل الذكور من الهراطقة من دون قبول توبتهم. وأن يوزّعَ أموالَهم ونساءَهم وأولادَهم على المجاهدين[1]. هناك أيضًا نصٌّ نادرٌ من الفترة نفسها عن الفقيه الشهير ابن كمال (ت: 1535) أكثر شمولًا في إدانته للشيعة. ففي حين أن جميع الفتاوى تُردّدُ النهجَ المعياري الذي يكشفُ بفعّاليّة خروجَهم عن هُويتهم الإسلاميّة، وهكذا يسمحُ بتدميرهم وبالاستيلاء على أملاكهم وأُسراتهم، فإنّ ابن كمال لم يستعمل الكلمة ذات الدلالة العميقة «قِزلباش» المُختصّة أصلًا بالقبائل الأناضوليّة؛ ولكنّه بدلًا عن ذلك تكلّمَ على وُجوب المعركة ضدَّ الشيعة، الذين احتلّوا أراضي مُتعدّدة للسُّنّة، ابتغاءَ تأسيس «عقيدتهم الفاسدة»[2].

الموقف النهائي من التشيّع لدى العثمانيين، والذي استقرّ في قرونٍ متأخّرة، يجب أن يكون بالفتاوى التي صدرتْ عن مفتي إستامبول، شيخ الإسلام في عهد السلطان سليمان القانوني. التي تمتاز بأنّها أقصى جُهدٍ بُذلَ في ذلك الأوان لجلب الفقه الإسلامي إلى موقعٍ سياسيٍّ فاعل[3].

(1) Turkish transcription inM. C. Şahabeddin Tekindağ, 'Yeni Kaynak ve Vesikaların Işığı altındaYavuz Sultan Selim'in İran Seferi', Tarih Dergisi 22 (1967), 54–55.

(2) Arabic transcription in ibid., 77–78.

(3) See: R. C. Repp, The Müfti of Istanbul: A Study in the Development of the Ottoman Learned Hierarchy (London: Ithaca Press, 1986), 272–304; Cornell Fleischer, Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire: The Historian Mustafa Âlî (1541–1600) (Princeton University Press, 1986); Colin Imber, Ebu's-su'ud: The Islamic Legal Tradition (Stanford University Press, 1997).

أعني بذلك فتاوى أبي السّعود التي وضعتْ الاعتباراتِ العقابيّةَ الدينيّة عمليًّا في النظام العام؛ آخذًا بعين الاعتبار استعمال المُسكرات والتفوّه في الاحتفالات العامّة بشعاراتٍ دينيّةٍ على اسم القديس إلياس وتتصلُ بالمسيح (كما كانت شائعةً بين العلويين في الأناضول). إلى ما هنالك من صنوف الزّندقة.

تلك التراتُبيّة لأنماط الإلحاد أو الانحراف الديني كانت المفتاحَ لاضطهاد أعداء الدولة. أحمد ياشار أوكاك في دراسته البعيدة المرمى على الزندقة في الإمبراطوريّة العثمانيّة، كما غيره من المؤرخين، وصفوها كمزيجٍ مُتنوّعٍ في الأيديولوجيا الرسميّة للتسنُّن للإمبراطوريّة في القرن السادسَ عشر[1].

إنّ نظرةً عن قُربٍ إلى فتاوى أبي السُّعود عن القِزلباش تُظهِرُ أنّها بذلت جُهدًا لتعديل سياسة السُّلطة باتجاه اضطهاد الشيعة، أكثرَ ممّا هي باتجاه التوافُق. ففي عددٍ من الاستجابات المُتعلّقة بالموضوع حكمَ، على نحوٍ لا يتركُ مجالًا للشكِّ، بأنّ إهراق دماء القِزلباش أمرٌ مُباحٌ، جزاءً وفاقًا لكونهم عمومًا مُلحدين، وامتشقوا سيوفَهم ضدَّ جيش الإسلام[2]. وعلى كلّ حال، فإنّه تهرّبَ من الجواب عن سؤالٍ حول كيفيّة التعامُل مع التشيُّع.

(1) Ahmet YaŞar Ocak, Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15.–17. Yüzyıllar) (Istanbul: Türkiye Ekonomik ve Tarih Vakfı, 1998). See also Ismail Safa Üstün, 'Heresy and Legitimacy in the Ottoman Empire in the Sixteenth Century' (University of Manchester doctoral thesis, 1991); Nabil Al-Tikriti, 'Kalam in the Service of the State: Apostasy and the Defining of Ottoman Islamic Identity' in Hakan Karateke and Maurus Reinkowski, eds., Legitimizing the Order: The Ottoman Rhetoric of State Power (Leiden: Brill, 2005), 131–149.

(2) M. Ertuğrul Düzdağ, ed. Şeyhülislâm Ebussu'ûd Efendi'nin Fetvalarına göre Kanunî Devrinde Osmanlı Hayatı: Fetâvâ-yı Ebussu'ûd Efendî (Istanbul: Şûle Yayınları, 1998), 173–176.

سُئل: إنّ القِزلباش يقولون إنّهم شيعةٌ وهم ينطقون بالشهادتين. فماذا نفعلُ بهم؟

في الجواب قال: إنّ المسألة ليست ما إذا كانوا من الشيعة أم ليسوا منهم؛ بل إنّهم ليسوا من الفرقة الناجية من بين الاثنتين وسبعين فرقة على حدّ ما ورد في الحديث الشريف المَرويّ عن النبي[1].

إنّ اتّهام الشيعة الآخرين، الذين لم يُبيّن أبو السُّعود ما إذا كانوا بالضرورة محسوبين ضمن الاثنتين وسبعين فرقة، وأنّهم بالتالي ليسوا مشمولين بالأمر بالاضطهاد المُوجّه إلى القِزلباش. في الواقع فإنّ تمكُّن المتأخرين زمنيًّا من موظفي الحكومة العثمانيّة، ليُميّزوا اللبنانيين وغيرهم من الثُّوّار الشيعة، عندما تقتضي الحاجة، بأنّهم ليسوا من سِنخ القِزلباش التركمان الأناضوليين.

من وُجهة نظرٍ دينيّةٍ، فإنّ شبَهَ الشيعة الاثني عشريين بالمذاهب الموصوفة من قِبَل أبي السُّعود، يُظهِرُ إطارًا شرعيًّا مُناسبًا لإنزال عقوبة القتل بالشيعة، أكثرَ ممّا هو من الجرائم الدنيويّة، من مثل العصيان أو التهرّب من دفع الضرائب.

من ذلك نعرف أنّ مستوى التصميم في العمل بالفتوى، وقتال الشيعة بوصفهم قِزلباش، خصوصًا عندما تُتجاهلُ تمامًا هُويّتُهم الدينيّة، وتعاملُ معهم فقط كأُمراء ومُحصّلي ضرائب، كان يعتمدُ على العوامل الفاعلة أكثر ممّا هو على الإيديولوجيا الدينيّة.

التشيُّع في الفكر العثماني

لسنا نجدُ ذكرًا لكلمة شيعة في المُراسلات الإداريّة العثمانيّة. والظاهرُ أنّها لم تدخل في اللغة الرّائجة لدى الدولة إلا في السنة 1736. وذلك في

(1) 'Şia'dan değil', in other variants 'Şia olmak değil'.

سياق عملِ الشاه الإيراني نادر شاه أفشار، دون نجاح، في الحصول من العثمانيين على اعترافٍ بالجعفريّين مذهبًا خامسًا صحيحًا، كقاعدةٍ للسلام بين الإمبراطوريتين[1]. بالنسبة إلى العثمانيّين فإنّ المُشكلة المُستعصية في التشيّع تكمن في أنّه هرطقةٌ غير قابلةٍ للتسامح معها. وأنه كان دائمًا في التقليد السُّنّي نوع من الرفض. وأنّ الشيعة أفرادًا وجماعاتٍ مُشخّصون في النصوص العثمانيّة بـ(الرّافضة).

إنّ أُصول هذه التسمية مُعقّدة[2]. لكنّ شيوعَ كلمة (رافضي) قد رُؤي بالنظر إلى رفضهم للخليفتين السُّنيين أبي بكر وعمر. وعلى نحوٍ رئيس بالنظر لارتكاب خطيئة السّبّ من العموم بحقّهما. ذلك ما كان غير قابل للتسامُح بشأنه مع التشيّع. وعليه، فإن الفكرة المُسيطرة في الوسط السُّنّي لم تكن إجمالًا ذات مضمونٍ عقيديّ ولا فكرةً دينيّة، بل تجاوزات حقيقيّةً أو مُتخيّلَةً من بعض أبناء مذهبهم ضدّ الذين يتمتّعون عند السُّنّة باحترام فائق. اضطهادُ الشيعة في سوريا القرون الوسطى مثلًا كان يدورُ في الأعمّ الأغلب حول تساؤلٍ: هل أُسيء من قِبَلهم إلى الخليفتين أم لا[3]؟

بعيدًا عن الأزمات السياسيّة التي لا لَبْس فيها، مثل ثورات القِزِلباش في الأناضول، فإنّ المؤسّسة السُّنّيّة الفُقهائيّة، وبنحوٍ ليس أقلّ من السُّلطات

---

(1) Ernest Tucker, 'Nadir Shah and the Ja'fariMadhhab Reconsidered', Iranian Studies 27 (1994), 163–179.

(2) Etan Kohlberg, 'The Term «Rāfid' a» in Imāmī Shī'ī Usage', Journal of the American Oriental Society 99 (1979), 677–679.

(3) Stefan Winter, 'Shams al-Dīn Muh'ammad ibn Makkī 'al-Shahīd al-Awwal' (d. 1384) and the Shī'ah of Syria', Mamluk Studies Review 3 (1999), 159–82; see also Anne Broadbridge, 'Apostasy Trials in Eighth/ Fourteenth Century Egypt and Syria:A Case Study' in Judith Pfeiffer and Sholeh Quinn, eds., History and Historiography of Post-Mongol Central Asia and the Middle East: Studies in Honor of John E. Woods (Wiesbaden: Harrassowitz, 2006), 363–382.

الرسميّة العثمانيّة، نادرًا ما نظرت أثناءَ عملِها في قلوب أو عقول المسلمين، ابتغاء اكتشاف البُنية العُليا لِما هو عندها اعتقادٌ هرطوقي/ بِدْعي.

وما ليس ذا معنًى مؤكّدٍ على أصل وجـوده، أنّـه حتى أثناء القرن السادس عشر كان هناك إجماعٌ لدى الفقهاء العثمانيّين بالقطع الباتّ مع العلماء الشيعة.

المؤرّخون من جانبهم تركوا عددًا كبيرًا غير مُحدّد من الكُتُب صُنّف في جوّ الصراع الإمبراطوري مع الصفويين. أكثر هذه النصوص هي رُدودٌ شاملة على العقيدة الشيعيّة. تُنحي باللائمة على المغامرات الصفويّة السياسيّة؛ ولكنّها لا تكشف الاهتمام الأنثروبولوجي الضئيل بالسُّكان الكثيرين من الرعايا الشيعة الذين يعيشون تحت السيادة العثمانيّة. في حين أنّها تعكُس فكرة المُثقفين العثمانيّين عن التشيع[1]. ليست مُلاحظةً هروبيّةً تلك التي تسأل: هل إن مؤلفي تلك الكُتُب كانوا جميعًا من الذين يتلقّون رواتب من الدولة، أم أنّهم كما في عدّة حالات بارزة درسها إيلكه إيبرهارد، من المُهجّرين السياسيين من الدولة الصفويّة، الباحثين عن ملجإ لدى البلاط العثماني؟

هذه الأسئلة ترفع من مستوى المشكلة بأن تقود إلى سؤالٍ جديد هو:

استنادًا إلى أي نوع من المصادر كُتب تاريخ الشيعة العثماني؟ إنّ الأُكتوبات الدينية والتأريخات الأوّليّة هي بطبيعتها تلحظ بسرعة التضادّ والصراع. في حين أنّ تأسيس الاعتدال والتسامح كان أبعد من أن يترك سمةً أدبيّة.

لكنّنا نعرف أنّ علماء عثمانيين غيرهم، عملوا على الموضوع نفسه،

---

(1) Elke Eberhard, Osmanische Polemik gegen die Safawiden im 16. Jahrhundert nach arabischen Handschriften (Freiburg i.Br.: Klaus Schwarz, 1970); also J.H. Mordtmann, 'Sunnitisch-schiitische Polemik im 17. Jahrhundert', Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen an der Friedrich- Wilhelms-Universität zu Berlin; 2. Abteilung (westasiatische Sprachen) 29 (1926), 112–129.

لكنّ أعمالهم حملت معنًى مختلفًا بدرجةٍ ما، كما حملتْ رؤًى غير ميّالةٍ إلى تأجيج النزاع مع التشيّع. في تاريخٍ مُبكّر يرجع إلى السنة 1589 كتب البيروقراطي والمؤرخ مصطفى علي مُصنّفًا، هو في جزءٍ منه نقدٌ لزملاءَ له من المؤرخين وقعوا تحت تأثير العقيدة الدينيّة للصفويين، ودعوا إلى التوفيق بين السُّنّة والمسلمين العلويين[1].

لدينا مؤشّرات قويّة وإن تكُن غامضة تنتمي إلى القرن السابع عشر تُعارضُ طبيعة الانشقاق الشيعي. هو كتابٌ صُنّف حوالي السنة 1655، يبدو وكأنّه ذو نفس دفاعي، أو أنّه على الأقلّ يبحث طبيعة الهرطقة الأناضوليّة ضمن رؤيةٍ اجتماعيّة. سماه مؤلّفه (اليمانيّات المسلولة على الروافض المخذولة)؛ ولكنّه جذب انتباهًا ضئيلًا حتى الآن. وهو من نسختين، النسخة التي يبدو أنّها كاملة من تسع وتسعين ورقة محفوظة في المكتبة الوطنيّة في باريس[2]. أمّا النسخة الثّانية فهي ضمن مجموع، من اثنتي عشرة ورقة في (Staatsbibliothek) في برلين[3]. مؤلّفُ النسخة الكاملة هو زين العابدين يوسف بن محمد الكوراني. ويبدو من نسبته أنّه فقيهٌ من الذين لجأوا إلى العثمانيّين هربًا من الصفويين بعد أن احتلّوا كردستان. أمّا النسخة الثانية المُختصرة فهي منسوبةٌ إلى المُلّا حسين الغرابي؛ ولكنّها

(1) Cornell Fleischer, 'Mustafâ Âlî's Curious Bits of Wisdom', Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 76 (1986; Andreas Tietze Festschrift), 104, 108. This appears to be the earliest, isolated, use of the term 'Alevi', normally derived from the French mandate authorities' designation of Syrian Nusayris as 'Alawites' (Alaouites) in the twentieth century, for the Anatolian Kızılbaş Shiites.

(2) Bibliothèque Nationale (Richelieu), Paris: Ms. Arabe 1462.

(3) Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, Berlin: Ms. Or. 2132. It is wrongly attributed to the sixteenth-century fundamentalist Birgevi Mehmed; see Wilhelm Ahlwardt, Verzeichniss der arabischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin (Berlin: A. Asher, 1889), II :467.

مُتوافقة تمامًا في مضمونها مع نسخة باريس. كلتا النسختين خدم بها مؤلّفُها السلطان محمد بن إبراهيم ووزيره الأول أحمد باشا. ومن هنا، فإنّ تاريخ كتابتهما هو بين السنتين 1661 و1676.

النصُّ لا يقِفُ عند القزلباش؛ ولكنّه يُبيّن عقائدَ الضّالين الشيعة وآثامَهم المزعومَة (مثل لعن الخلفاء... إلخ.) ما كان ذريعة لحكم بعض الفقهاء بكفرهم. وعلى كلّ حال، فإنّ فقهاء آخرين عملوا بوضوح على الحكم بكفرهم اعتمادًا على حكم مَن سبقَ لهم الحكمُ عليهم بذلك. إن محاولات المؤلف لبيان تلك الخطايا تتمُّ بمقارنتِها بأقوال فقهاء السُّنّة القدماء. الفصلان الأخيران من الكتاب يُدافع فيهما المؤلف عن فتاوى الفقهاء العثمانيين الماضين، التي تُبرّرُ اضطهادَ القِزلباش، وصدرتْ في سياق حركة تحديث أجهزة الدولة.

إنّ طبيعةَ تلك النقاط التي يرى المؤلّفُ أنّ الشيعة يختلفون فيها مع السُّنّة، وما يؤدّي إليه من جدل، تصبح أكثرَ وضوحًا بما تنتهي إليه من نتائج. وذلك حيث يُصرُّ على أنّ مَن يُعارض تلك الفتاوى أو يجدُ فيها أخطاء «مثل أحد مُعاصرينا»، على حدّ قوله بالقول إن بعض ذوي الشأن أيّدَ الصفويين وأتباعهم من أبناء القبائل، معتذرًا لهم بأنهم من أصحاب التأويل الذين لا ينطقون بالشهادتين، ولا يستقبلون القِبلة بسبب جهلهم، أي أنهم لا يعرفون الشهادتين ولا الصلاة ولا حتى اتّجاهَ القِبلة. بحيث يُمكن حُسبانهم من البدائيّين الذين لا دينَ لهم ولا أخلاق.

المؤلّف يرفض هذه التبريرات، مؤكّدًا أنّ القِزلباش ليسوا مسلمين؛ ولكن ليس لجهلهم، بل على الأقـل، لأنّـهم يعملون على أن يكونَ المسلمون الحقيقيّون مثلهم. وحتى عندما يبدو موافقًا على القول بأنّ الهراطقة والكفرة يمكن أن يكونوا مُسالمين، فإنّه يرى أنّ هؤلاء، الذين

هم غير مُبالين، أقرب إلى الأمان من العقاب من أولئك الذين هم على خطإ[1].

كولين إيمبر في دراسته (اضطهاد الشيعة العثمانيين) ناقش فتوى أبي السّعود، وذلك بالتمييز بين الشيعة والقِزلباش. هذه المُناقشة يمكن أن تكون مقبولة من وجهة نظرٍ أكاديميّة؛ ولكن من الواضح أنّ من المستحيل أن يُميّزَ بين عناصر المروحة العثمانيّة الشيعيّة[2]. ذلك الفشل في التمييز بين الاثنين ربّما كان حقيقيًّا بالنسبة للجهاز القضائي العثماني، من ضمن تشكيل نماذج العنف ضدّ الشيعة في مؤسسات الدولة. في حين كان لديها كل الاهتمام بضمّهم من دون تصنيفهم هراطقة حسب فتوى أبي السُّعود.

وعلى كل حال، فإنّ من الواضح أنّ التمييز نفسه ليس حقيقيًّا لدى أولئك الفقهاء التقليديّين، الذين لم يكونوا مُتنبّهين بالقدر الكافي إلى الفصائل الكثيرة للتشيّع (الاثني عشريّة، القِزلباش، الزيديّة، الإسماعيليّة، النُّصيريّة، الدروز) الموجودة في نطاق الإمبراطورية. وعليه فقد قضوا باعتبار كل أشكال الخروج على المذهب السّائد بمثابة ظاهرة اجتماعيّة، أو أولئك الذين نصحوا بالامتناع عن التأكيد المُبالَغ فيه على الفوارق المذهبيّة.

إنّه لمن الحقائق الجليّة، أن عددًا كبيرًا من إداريي الحكومة العثمانيّة، سواءٌ في مركز الإمبراطورية أم في المناطق، كانوا واعين على الطبيعة التمييزيّة لمسؤولياتهم؛ ولكنهم لم يُتابعوا العمل بوعيهم عمليًّا.وأن سياسةَ الدولة العثمانيّة بالنسبة إلى الشيعة أثناء القرن السادس عشر لم تكن ثابتةً على مستوى الفتوى والنصوص الدينية؛ بل تتكيّفُ مع المُقتضيات الآنيّة والظروف المحليّة.

(1) Ibid., fol. 39a–40b.

(2) Imber, 'Persecution', 245.

شيعة جبل عامل وهجرة الفقهاء إلى إيران

كيف تعامل المجتمع الشيعي يومًا بعد يوم مع الحكم العثماني؟

حتى مع أقصى درجات التوتّر مع الصفويّين وأتباعهم في الأناضول، ومع المجتمعات القِزلباشيّة التي استقرّت في البلقان وتابعت النمو، ومع الفقهاء الشيعة الاثني عشريين والزائرين للعتبات المقدسة من إيران وغيرها الذين كانوا يتنقّلون بحريّة، أو يستقرّون في سوريا والحجاز، فإنّ أُسراتٍ شيعيّةً بارزة حكمت أحيانًا مراكز هامةً في المناطق مثل المدينة والأحساء واليمن. العثمانيّون من جانبهم وصلوا مرارًا إلى نوعٍ من التوافُق مع الأئمة الزيديين الغالبين على اليمن[1]. بيدَ أنّ المجتمع الشيعي العثماني، على الأقلّ بالنسبة إلى ظهوره التاريخي، كان في جبل عامل، الذي هو اليوم ما يُسمّى جنوب لبنان.

لقد اعتُبر جبل عامل واحدًا من أقدم مواطن المجتمعات الشيعيّة في البلدان العربية. وأنتج منذ العصور الوسطى أجيالًا من الفقهاء المُختصين بالشريعة ذوي الأثر. وغدت مؤلفاتهم بمثابة القاعدة المتينة للمعارف الشيعيّة المعمول بها.

مئات[x] الفقهاء العامليين هاجروا أثناء القرن السادس عشر إلى إيران، للاستفادة من الرعاية الصفويّة، وللمساعدة في تأسيس التشيّع الاثني

(1) Marco Salati, 'Toleration, Persecution and Local Realities: Observations on the Shiism in the Holy Places and the Bilād al-Shām (Sixteenth–Seventeenth Centuries)' in La Shi'a nell'Impero Ottomano (Rome: Accademia Nazionale dei Lincei, 1993), 123–32; Abdul-Rahim Abu-Husayn, 'The Shiites in Lebanon and the Ottomans in the Sixteenth and Seventeenth Centuries' in ibid., 107–19; Juan Cole, Sacred Space and HolyWar: The Politics, Culture and History of Shi'ite Islam (London: I. B. Tauris, 2002), 4–5, 18–24, 31–57;Werner Ende, 'The Nakhāwila, a Shiite Community in Medina: Past and Present', Die Welt des Islam 37 (1997), 267–291.

عشري دينًا للدولة الجديدة. شكّل العامليّون وأعقابُهم هناك نُخبةً ثقافيّة، عملتْ على إدارة صدمةٍ عميقةٍ على التاريخ الديني والسياسي لإيران، كما على تطوير الفكر الشيعي. تابعت إنتاج نفسها بإنتاج عددٍ كبيرٍ من العلماء وكُتّاب السيرة، ما يزال يتتابعُ حتى اليوم. كما أصبحت هذه الهجرة مصدرًا لفخر الجماعة العامليّة بوصفها جزءًا من ماضيها المجيد، وأساسًا لعلاقاتٍ اجتماعيّةٍ وفكريّةٍ مُميّزة مع إيران ومع العالَم الشيعي، وأيضًا دليلًا على وحشيّة الدولة العثمانيّة[xi].

هناك طبعًا صعوبةٌ دون رواية قصص الأفراد الفقهاء المهاجرين الذين ارتفعوا إلى قمّةِ الشُّهرة بوصفهم مسؤولين في الدولة الصفويّة لتوثيق أحوالهم رجوعًا إلى مصادر الدولة العثمانيّة[1].

في مُحاولةٍ هامّةٍ عمل فيها على تدمير ما سمّاه (أُسطورة هجرة الفقهاء العامليين إلى إيـران) ذهب أندريه نيومن إلى أنّ كل الفقهاء العامليّين، ما عدا قلّةً ضئيلةً منهم، رفضت أن يكونَ غُلوّ الشاه إسماعيل القِزلباشي سِمةً للتشيّع، وامتنعتْ عن التواصُل مع الدولة الصفويّة وقادتِها الدينيين. بالإضافة إلى ذلك فإنّ هجرتَهم لم تكن ضروريّةً، لأنّ العثمانيين تجنّبوا كل ما من شأنه إبعادَ الفقهاء الشيعة عن مواطن حُكمها. العالم العاملي البارز زين الدين بن علي الجُباعي استُقبل في إستامبول سنة 1545 وحصل على

(1) Rula Abisaab, ‘The Ulama of Jabal ‘Amil in Safavid Iran, 1501–1736: Marginality, Migration and Social Change’, Iranian Studies 27 (1994), 103–22. See also Albert Hourani, ‘From Jabal ‘Āmil to Persia’, Bulletin of the School of Oriental and African Studies 49 (1986), 133–40; ‘Ali Muruwwa, al-Tashayyu‘ bayna Jabal ‘Amil wa-Iran (London: Riad al-Rayyes, 1987); Ja‘far al-Muhajir, al-Hijra al-‘Amiliyya ila Iran fi'l-‘Asr al-Safawi: Asbabuha al-Tarikhiyya wa-Nata'ijuha al-Thaqafiyya wa'l-Siyasiyya (Beirut: Dar al-Rawda, 1989).

وظيفة التدريس في مدرسةٍ سُنّيّة في بعلبك حيث، استنادًا إلى كاتب سيرته، درّس الشيعةَ وكل أتباع المذاهب السُّنيّة الأربعة[1].

هذا النقاش يتجاهلُ حقائق ثابتةً. إنّه يُركّزُ على الذين لم يذهبوا إلى إيـران، وما الذي لم يفعلهُ العثمانيّون بالشيعة. دفين ستيوارت (Devin Stawart) خطّأ نيومان بحقّ في ما ذهب إليه. حقٌّ أنّ تجاهُل بعض العامليين الهجرة يعني رفضًا قاطعًا للتشيّع الصفوي؛ ولكنّ زين الدين بن عليّ ورفيقه الحسين بن عبد الصمد حصلا على براءة التدريس من إستامبول بادعائهما أنّهما شافعيّان[2].

ما هو أكثر أهميّةً في هذا النقاش، أنّ كُتُبَ السيرة الشيعيّة تقول إنّ زين الدين اضطرّ بالنتيجة إلى التّخفّي في جبل عامل، هربًا من المُلاحقة العثمانيّة له، قبل أن يُقبض عليه في مكة، ومن ثَمّ سوقه إلى إستامبول حيث قُتل سنة 1558. ولذلك فإنّه يُذكَرُ حتى اليوم في الترتيب الشيعي التقليدي للشهيدَين الشيعيَّين بلقب الشهيد الثاني.

هذا، ثم إنّ ستيوارت يصِفُ في عملٍ آخَرَ له رحلةَ بهاء الدين العاملي، ذي المقام العالي لدى الصفويين، عائدًا إلى وطنه الأوّل في سوريا حوالي

(1) Andrew Newman, ‘The Myth of the Clerical Migration to Safawid Iran: Arab Shiite Opposition to ‘Alī al-Karakī and Safawid Shiism’, DieWelt des Islam 33 (1993), 66–112. On Zayn al-Dīn ibn ‘Alī's trip to Istanbul, see also Marco Salati, ‘Ricerche sullo Sciismo nell'Impero Ottomano: Il Viaggio di Zayn al-Dīn al-Šahīd al-T--ānī a Istanbul al Tempo di Solimano il Magnifico (952/1545)’, Oriente Moderno 70 (1990), 81–92.

(2) Devin Stewart, ‘Notes on the Migration of ‘Āmilī Scholars to Safavid Iran’, Journal of Near Eastern Studies 55 (1996), 81–103; Stewart, ‘Husayn b. ‘Abd al-Samad al-‘Āmilī's Treatise for Sultan Suleiman and the Shī‘ī Shāfi‘ī Legal Tradition’, Islamic Law and Society 4 (1997), 156–199.

السنة 1583، حيث تنكّر أثناءها بمظهر زائرٍ عـاديٍّ. ورفـض الاتصال بالمعجبين به في حلب، خوفًا من معرفته من قِبَل العثمانيين[1].

السؤال الآن: هل إن العثمانيين رأوا شيعة جبل عامل وفقهاءه تهديدًا لهم؟

الجهاز البيروقراطي الـذي يُزوّدنا عـادةً بمعلوماتٍ تفصيليّةٍ عن الإدارات العثمانيّة في المناطق أُنشئ في أواسط القرن السادس عشر. والأرشيفـات العثمانيّة تعرضُ معلوماتٍ ضئيلةً على الاضطهادات المزعومة على الفقهاء الشيعة في الفترة نفسِها.

وعلى كلّ حال، فإنّ فكرةً ما عن فَهْم العثمانيّين لشيعة جبل عامل ما تزال خبيئةً في المصادر الجزئيّة ونصوصٍ غير منشورة ذات صلةٍ بما نعالجه هنا، لا بدّ أنّها باقية برسم مَن يكتشفها في مكتبات إستامبول الخطيّة. من ذلك «رساله در ردّ روافـض»[2] (رسالةٌ في ردّ الروافض)، وهي رسالة جدليّة ضدّ الصفويين غير مؤرّخة، عبارةٌ عن دفاعٍ عن الخلفاء والصحابة، واستعراضٍ للضلال في اعتقادات الشيعة وعباداتهم. واستعادةٌ لفتاوى ابن تيميّة وأبي السعود. تُثبتُ أنهم (الشيعة) من غير أهل الإيمان. ولكنّنا نلاحظُ أنّ المؤلف يُبدي اهتمامًا ضئيلًا بمُجمل تاريخ الصِّلات العثمانيّة الصفويّة. ويعرض رسالتين مُطوّلتين، أُولاهما من السلطان سليم إلى الشاه إسماعيل، والثانية من سليمان إلى طهماسب مملوءةٌ بالتلميحات الفاقعة والتهديد

(1) Devin Stewart, 'Taqiyyah as Performance: The Travels of Bahā' al-Dīn al-'Āmilī in the Ottoman Empire (991-93/1583-85)' in D. Stewart, B. Johansen and A. Singer, Law and Society in Islam (Princeton Papers in Near Eastern Studies 4 (1996)), 1-70.

(2) Süleymaniye Kütüphanesi, Istanbul: I. Serez 1451. The catalogue title ('Treatise on the Refutation of the Rafızis') does not actually appear in the manuscript.

بالحرب. وتنتهي بتوجيه نداءٍ لمُراد الرابع بأن يضعَ نهايةً للحكم السيئ للشيعة وأن يحتلّ إيران؛ ولكنّه لا يذكر عودةَ الصفويين لاحتلال العراق. ومن هنا، فإننا يمكن أن نُقدّرَ تاريخ الرسالة بأوائل السنة 1620.

ما يمكنُ أن يكونَ أكثرَ أهميّةً لنا الآن في الرسالة ذكره لفقيهٍ عامليٍّ بوصفه مؤسّسًا للإيديولوجيا الإيرانيّة في التشيّع «فقيهٌ رافضيٌّ ملعون يحمل اسمَ عبد العال من جبل عامل قُربَ دمشق منبتُ التشيّع والضلال، قائدُ العدوانيين، وشيخُ الخُطاة. رافق إسماعيل ونصره وساعد في نشر أفكاره، مُلقّبًا نفسه بشيخ الإسلام، وما هو إلا شيخ المُرتدّين»[1].

عبدُ العالي (ت:1596) كان بالفعل ابنَ وخلفَ علي بن عبد العالي الكركي (ت: 1534). وهذا فقيهٌ عامليٌّ أقام في النجف. في الوقت الذي كان الصفويون يبحثون فيه، حوالي السنة 1510، تشكيلَ نظريّةٍ شيعيّةٍ للحكم يمارسون في ظلّها السُّلطة باسم الإمام الغائب. هذا التجديد الثوريّ للتشيّع اكتسب لجانبه الأبَ والابنَ (مع الأخذ بالاعتبار أنّ الابن كان أكثرَ اعتدالًا من أبيه). إنّ لقب (مُجتهد الزمان)، وما هو معروفٌ من سيرة عبد العالي، قد بسط ظلّه على المدارس الفقهيّة الأساسيّة وعلى الفكر السياسي في أصفهان[2] وها هو مؤلفُ الرسالة يُبدي أسفهُ لأنه أثناء القرن التالي فإنّ الصحابةَ الأجلّاء كانوا ما يزالون يُلعنون ويُساءُ إلى سُمعتهم على المنابر والمآذن، وفي كل زاويةٍ من زوايا البازار في إيران.

تلك هي المرّة الأُولى، وربما الوحيدة، التي يُبدي فيه نصٌّ عثمانيٌّ

(1) Ibid., fol. 3a..

(2) Rula Abisaab, Converting Persia: Religion and Power in the Safavid Empire (London: I. B. Tauris, 2004), 15-20, 44-6; Said Amir Arjomand, The Shadow of God and the Hidden Imam: Religion, Political Order, and Societal Change in Shi'ite Iran from the Beginning to 1890 (Chicago University Press, 1984); Ja'far al-Muhajir, Sittat Fuqaha' Abtal: Al-Ta'sis li-Tarikh al-Shi'a 2 (Beirut: Higher Shiite Islamic Council, 1994), 109-130.

بوضوح آثارَ أُصولِ أيديولوجيا أعدائهم الصفويين وُصولًا إلى منبعِها الرئيسي في غرب سوريا.

ليس من الواضح ما إذا، أو أين تكشفُ هذه الرؤيةُ العميقةُ معلومةً مُعيّنةً عن شؤون الصفويين الداخليّة كانت مُنتشرةً على نطاقٍ عامٍّ في إستامبول أو أي أصداءٍ كانت لها.

هناك تقاريرُ على الاضطهاد الديني في تلك الفترة في المناطق السوريّة كانت في الحقيقة مُتفرقةً على نطاقٍ واسع. من ذلك أن صوفيًّا من منطقة الأناضول أثار حركةً عارمةً سنة 1540 بإعلانه عن قُرب ظُهور المهدي. إنّما ما من دليلٍ على أنّه جذبَ أتباعًا له بين الشيعة[1]. ثم إنّ وثيقةً في أرشيف محكمة حلب الشرعيّة تقول إن مجموعةً من القرويّين من المناطق المُجاورة للمدينة اتَّهموا خطيبهم وأتباعَه سنة 1555 بأنّهم شيعةٌ إسماعيليّون وأنهم يتعاطون الزندقة. بيدَ أنّها لا تقول كيف انتهت تلك الجماعة[2]. وسنة 1565 اتّهم فقهاء المذاهب الأربعة في دمشق طالبًا بأنه قد ارتدّ واعتقد اعتقاد الرافضة. وعليه، فقد أمر البابُ العالي الحاكمَ بأن يُجري تحقيقًا في الاتهام، وبأن يُسجنَ الرجل في حال ثبتت صحّةُ الاتهام. إنّما بدون تحيُّزٍ أو تعصُّب[3]. أبرزُ حالةٍ على اضطهادٍ صارخ نجدها في إعدام شخصٍ اسمه يحيى بن عيسى سنة 1610. وهو طالبٌ ليس بذي شأن من كرك الشوبك، نجح في جذْب أتباع كثيرين له في دمشق، بمن فيهم ضابطٌ رفيع الرتبة من الإنكشاريّة. وذلك بأن دبّجَ تركيبةً دينيّةً هزيلةً، وتنبّؤات ذات نكهةٍ شيعيّةٍ مُستوحاةً من الإسلام الشّعبي. التواريخ الدمشقية المُحافظة التي تحدّثت

(1) Cf. Adnan Bakhit, The Ottoman Province of Damascus in the Sixteenth Century (Beirut: Librairie du Liban, 1982), 185-186.

(2) Marco Salati, 'Shiism in Ottoman Syria: A Document from the Qād˙ī Court of Aleppo (963/1555)', Eurasian Studies 1 (2002), 77-84.

(3) MD 6:498, 500.

عن الواقعة، دفعت باتجاه أن ارتكابه الزندقة قوبلَ من السُّلطة الدينيّة بأن امتنعتْ عن إعدامه في البداية. مُفضّلةً أن تودعه البيمارستان (المستشفى)، حمايةً له من غضب العامّة؛ ولكنّها في ما بعد أمرت بمعاقبته، كما يجري عادةً مع أمثاله[1].

الموقف العثماني الرسمي من المُرتدّين وصل إلى أقصى حدّ بأمرٍ بالإعدام أُرسل إلى دمشق في حالةٍ مُختلفةٍ سنة 1570. هي حالة صوفيٍّ اشتُبه بأنه ملحد. وكأنّه كان شيخًا ودراويشه. لم يصدر عنه في الحقيقة ما من شأنه أن يكون خلاف الشريعة. ولم يُؤدِّ إلى أي إجراءٍ بحقّه[2].

هكذا تبقى واقعةُ إعدام زين الدين بن علي المثالَ الوحيدَ على أنّ الدولة العثمانيّةَ قد أقدمت على إعدام فقيهٍ عامليٍّ، قاصدةً إياه بالذات، بسبب مذهبه.

كان زينُ الدين أبرزَ فقهاء الشيعة وأوسعهم شُهرةً في المنطقة الشامية في زمانه. اتّبع خِطّةً غير مذهبيّةٍ في الدراسة والتلقّي، لم تكُن محصورةً بما درجت عليه التقاليد الدراسيّة الشيعية، فحضر أيضًا على مُدرّسين وشيوخ سُنّة في دمشق والقاهرة والحجاز[3]. كانت خبرته ممتازة بالفقه السُّنّي. كما أنّه ارتحل إلى إستامبول تحت ظروفٍ مُلتبسةٍ، ليحصل على وظيفةٍ رسميّةٍ بالتدريس في مدرسةٍ شافعيّةٍ في بعلبك. وقد ألمحنا إلى ذلك كلّه قبل قليل.

(1) محمد أمين فضل الله المحبّي، **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**، ج 4، ص 478؛ انظر أيضًا: نجم الدين قاضي، **لطف السمر وقطف الثمر**، ص 698-707.وللاطلاع على نموذج من الاتّهام بالزندقة انظر: أبا الوفاء بن عمر، **معادن الذهب في الأعيان المشرّفة بهم حلب**، ص 66-68.

(2) MD 11:71.

(3) Devin Stewart, Islamic Legal Orthodoxy: Twelver Shiite Responses to the Sunni Legal System (Salt Lake City:University ofUtah Press, 1998), 86-92, 168-172, 204-205;

جعفر المهاجر، **ستة فقهاء**، ص 133-186.

إنّ شهادتَه وتخصيصَه بلقب (الشهيد الثاني) كانت الحافزَ للجيل الثاني من الفقهاء العامليين ليهجروا أوطانهم ويبحثوا عن حظوظهم تحت الرعاية الصفويّة.

ومع ذلك فإنّنا نجدُ المصادر الشيعيّة التي عنيت بسيرته الحافلة فقيرةً بالتفاصيل المُتعلّقة بأسباب إعدامه وبتاريخها، وحتى بالمكان الذي قُتِل فيه. ففي حين يذهب البعضُ إلى أنّه قد ضُربت عنقه في إستامبول بأمر السلطان، يُصرّحُ البعضُ الآخَرُ بأنّ شهادته قد حصلت أثناء الطريق دون قصدٍ خاصٍّ، وأدّت إلى القبض على العسكر الذين أقدموا على قتله على يد تركمانيّين تولّوا دفنَه بأنفسهم[1].

هذا النقاش يمكن أن يكون قد وصل إلى مُستقرّه بعد أن نشر ريتشارد بلاك بيرن (Richard Blackburn) مذكرات موظفٍ مكّي صادف أن سافر إلى إستامبول أثناء السنتين 58_1557، وهناك شهد عيانًا واقعة إعدام زين الدين بن علي. طبقًا لأقوال هذا الشاهد، واسمه قطب الدين النهروالي (ت:1582)، فإن زين الدين ضُربت عُنقُه دون مُحاكمةٍ بأمرٍ من الوزير الأول. بعد أن سيق إليها من مكة عبرَ مصر. وكان من قبلُ قد جُلب أمامَ قاضي دمشق عدّةَ مرات. ولكنّه كان يُطلق سراحَه كل مرّة، بأن يُقنعَ القاضي بأنه شافعي المذهب، وبأنه يحترمُ صحابةَ النبي. بيد أن القاضي حسن بيك أفندي، الذي كان جرماني المولد، وصل إلى مسامعه أخيرًا أنّ زين الدين هو في الحقيقة المجتهدُ البارزُ لدى الشيعة، وأنّه مؤلّفُ عددٍ من الكُتُب الفقهيّة. ما كان السبب في انزعاجه وغضبه، لأنّ زين الدين قد نجح في إخفاء حقيقة أمره عليه، وبذلك خدعه وتخلّص من المُلاحقة. وعلى الأثر أمر بالقبض عليه، ولكن زين الدين كان قد بدأ فترة التخفّي. وبعد سنوات كان القاضي قد أصبح قاضي مكّة، فوصل إلى أسماعه أنّه موجود فيها، فأمر

(1) ولمُراجعةٍ نقديّةٍ لهذه التقارير المتعارضة انظر: المصدر نفسه، ص71 و161.

بالقبض عليه وقُبض عليه بالفعل. هنا حاولَ تاجرٌ شيعيٌّ مُثرٍ أن يشتري حريّةَ زين الدين بالمال، ولكنّ المُحاولةَ فشلت. وفي النهاية رأى حسن أفندي (النجم البارز في البيروقراطيّة الدينية العثمانيّة. وأصبح في ما بعد قاضي القاهرة ثم إستامبول) أنّ من الأفضل أن يُحيله مُباشرةً إلى الوزير الأول رستم باشا[1]. حيث أُوردَ موردَ الهلاك.

إنّ مثال زين الدين بن علي يُظهرُ أنّ الاضطهاد الديني ضدّ الأفراد الشيعة كان ممكنًا جدًّا من العثمانيين في القرن السادس عشر؛ ولكن في الوقت نفسه فإنّ الظروف الخاصة التي قادتْ زين الدين إلى الابتلاء بشخص القاضي حسن بيك خصوصًا يُظهرُ أنّ اضطهادًا كهذا لم يكن سياسةً منهجيّةً مُقرّرة، بل هي حصيلةُ تقاطعات بين عدّة عوامل.

أمّا حالة بهاء الدين (ت:1621) شيخ الإسلام في أصفهان، الذي وُلدَ في بعلبك. وسافر مُتنكّرًا في الأراضي العثمانيّة لمدة سنتين، في أيام عِزِّ التوتُّر العثماني الصفوي فهي الأُخرى أمرٌ مُشابه.

دفين ستيوارت (Devin Stewart) أعاد على نحوٍ مُفصّلٍ بناءَ كيف أنّ بهاء الدين تنكّر بهيئة زاهدٍ بسيطٍ، مُخفيًا حقيقةَ هُويّته، مُتظاهرًا بأنه سُنيٌّ لأكثر الذين التقى بهم طوال سفره. وهو ما يزالُ يُذكَر في الأدبيّات الشعبيّة اللبنانيّة بوصفه الأبرع في التخلّص من أيدي العثمانيين. ولكن، من الجهة الأُخرى، فإنّ المصادر نفسها تقول بوضوح إنّه لم يُخفِ تشيّعه في أكثر من مجلسٍ خاصّ، طالبًا من مُضيفه السُنّي أن لا يبوحَ بالسّرّ. كما إنه شاركَ في

(1) Richard Blackburn, Journey to the Sublime Porte: The Arabic Memoir of a Sharifian Agent's Diplomatic Mission to the Ottoman Imperial Court in the Era of Suleyman the Magnificent (Würzburg: Ergon, 2005), 208–210.

أحاديث دينيّةٍ صريحةٍ، إحداها مع الفقيه الدمشقي الشهير الحسن البوريني، الذي كان هو نفسه صديقًا لفقيهٍ إيراني شيعي كان مُقيمًا في سوريا[1].

يتضّحُ لنا من ذلك أنّ بهاء الدين كان حُرًّا في الاتصال مع الجوالي الإيرانيّة من فقهاء وتجار، كما مع أشخاص بارزين من السُّنّة، كانوا يعرفون أو يُخمّنون بصدق أنّه شيعي. هكذا، بمعزلٍ عن أنّه كان فقيهًا إيرانيًّا بارزًا، فإنّه ما من شيءٍ غير عاديٍّ في تجربته كشيعي يتجوّل في أنحاء الإمبراطورية العثمانيّة.

من الواضح أنّ بهاء الدين قد اختار وقتًا حرجًا لسفرته الواسعة. وهناك دليلٌ على أنّ المسؤولين المحليين العثمانيين كانوا مُتنبّهين على نحو الخصوص لوجود عُملاء صفويّين، يأتون الإمبراطوريّة مُتنكّرين بهيئة حُجّاج أو تجّار، ابتغاء إثارة المشاكل. وأنّهم (العثمانيون) منعوا منعًا باتًّا دخول الحجاج الإيرانيين إلى أراضيهم بعد عودة الحرب مع الصفويّين سنة 1578. وكان الحاكمان في البصرة والأحساء قد أُخطرا بذلك.

بعض القِزلباش الذين لا شأن لهم كانوا يأتون مُتنكّرين، مُدّعين زورًا أنهم حُجّاج، بحيث يُقنعون حُرّاس الحدود بأن يدعوهم يمرّون. ثم ينضمّون إلى قوافل الزائرين ويتّجهون إلى العتبات المُقدسة، مُحاولين افتعال الشرور والمشاكل.

بعد تحديد هُويّة المسافرين الإيرانيّين الذين يدخلون الأراضي العثمانيّة المحروسة بنحوٍ جيّدٍ، يُعادون إلى الحدود، إلا الذين يثبتُ أنّهم قادمون لأغراضٍ تجاريّة.

كانت الأوامر تصدرُ إلى حُكّام المناطق السوريّة مصحوبةً بتأكيدٍ بإيلاء اهتمامٍ خاصٍّ لمراقبة العلاقات بين الصفويين والشيعة المحليين. من ذلك:

(1) Stewart, **Taqiyyah as Performance**.

«بعض الشيعة الهراطقة القادمين من الشرق، كثيرًا ما يأتون مُتنكّرين، ويسافرون بصفة تُجار إلى دمشق ومنها إلى حلب. حيث يلتقون بعض الأشخاص المتعاطفين معهم ويتّجهون من هناك إلى العتبات المُقدسة مع قافلة الحجّاج السوريّين».

«انتخبْ جواسيسَ مؤهّلين من بين الذين تثق بهم. واحصل على معلومات عن أولئك الأشخاص، مع أقصى العناية. حقّق أحوالهم سرًّا. وعندما يثبتُ لديك أنّهم أتوا لأغراضٍ شريرة اسجنهم في سجونٍ محروسة بنحوٍ جيّد. وفورًا أخطِرْ جنابَنا العالي بالأمر. وبالتأكيد أنذِر كل الأمراء والقضاة وضباط الأمن في المنطقة»[1].

هذا النمط من الأوامر رافق بهاء الدين أثناء رحلته طوال سنتين تقريبًا. وحكم الطريقة التي حدّد بها حركتَه. خصوصًا مسألةَ لقائه الشيعة من جبل عامل القادمين لرؤيته في حلب.

هل قصدتْ تلك الأوامر بالخصوص بهاء الدين؟ ما الذي بعث همّتَه ليتخذ طريقَه إلى مكة أوائل السنة 1575[2]؟ أو أنّها (الأوامر) تؤشّرُ إلى تنبُّه العثمانيين إلى المُسافرين الإيرانيين الشيعة، بوصفها مشكلة عامّة في ذلك الأوان؟

من الجهة الأُخرى، فإنّ فرادة هذا التدبير توحي مرّةً أُخرى بأن تدبيرات الحكومة العثمانيّة قد اتُّخذتْ في سياق ظرفٍ تاريخيٍّ خاصٍّ. وأن اضطهاد الشيعة أو الخشية والحذر من الأشخاص المعروفين بأنهم شيعة، مثل أهل جبل عامل، وإن يكُن قد تُوبع باهتمام منهجيٍّ؛ ولكنه كان محدودًا بالشأن السياسي، أكثر ممّا هو عدائيٌّ وعامٌّ ضد الشيعة.

(1) MD, 42, p175-176.

(2) Stewart, «**Taqiyyah as Performance**», p.8.

عند ستيوارت وعدّة كُتّابٍ غربيين، فإنّ الشيعة مارسوا فنّ البقاء في الوسط السُّنّي العدائي بالتزام التقيّة.

إنّ مبدأ التقيّة قد أُسّس على نحوٍ راسخٍ في الشريعة الإسلاميّة. وهو يسمح للأفراد المُنتمين إلى أقليّاتٍ مُستضعفة بأن يُخفوا هُويّتهم المذهبيّة لتجنُّب الاضطهاد. فقهاء إيرانيّون متعدّدون شخّصوا هذه العقيدة بالخصوص بوصفها روح التديُّن الشيعي. وتصوّروا أنّها ضروريّةٌ للشيعة الذين يخضعون للسُّلطة العثمانيّة السُّنيّة[1]. ولكن من المُثير للاهتمام أن نُلاحظَ أن المؤرخين الشيعة اللبنانيين والسوريين يصرّون على أنهم يؤيدون التقية نظريًا وإن كانوا يمارسونها عمليًا[2].

الإشكاليّة التي تستحقُّ مَزيدَ تحقيق. بالنسبة لِما نُعالجه الآن، فإنّ من المفيد أن نفهمَ التقيّة بوصفها إضافةً برسم الشيعة على فتوى أبي السُّعود. إطارٌ فكريّ استُخدم من قِبَل القُضاة والفقهاء لإثارة النزاع بين العثمانيين والشيعة داخل المشهد العقيدي، أكثر ممّا هي سببٌ تامٌّ أو نتيجةٌ للاضطهاد الديني. عنفٌ دنيويٌّ / سياسيٌّ ضدَّ الشيعة، يمكن أن يُفهمَ كتكملةٍ لأوامر أبي السُّعود ضدَّ القِزِلباش المُتمرّدين الهراطقة. وبمقتضاه فإنّ أيَّ عملٍ أو فكرةٍ من التشيُّع لا يُناسبُ ما هو معروفٌ من مذهبهم يمكن أن يُعتبرَ من التقيّة. مع أنّ أي نصٍّ من قصّةٍ، أيَّ تلميح بالاعتدال أو التوافق، لا يمكن أن يُعتبرَ هو القصّةَ. إنّ المشاكلَ تنشأُ عندما يأخذُ أحدُهُم نصًّا وحيدًا من القصّة دليلٌ على الافتقار إلى الاعتدال وعلى المؤامرة، ومقياسٌ وحيدٌ لحياة الشيعة تحت الحكم العثماني.

(1) **Ibid.**; Etan Kohlberg, 'Some Imāmī–Shī'ī Views of Taqiyya', Journal of the American Oriental Society 95 (1975), 395–402.

(2) انظر كمثال: محسن الأمين، **أعيان الشيعة**، ج 9، ص 241؛ وج 10، ص 60. حيث يشير إلى بعض الشيعة الذين ادعوا أنهم شافعية أو سنّة.

العتبات الشيعيّة المُقدّسة في العراق

أحدُ أكثر الأهداف التي عملتْ عليها السُّلطات العثمانيّةُ في سبيل إقامةِ توازنٍ دقيق مع خصومهم الصفويين، كان السيطرةَ على المُدُن التي تحتوي المقامات الشيعية في العراق. فبعدَ قرونٍ من الإهمال والتدمير العنيف الذي نال تلك المقامات بالاجتياحات التركمانيّة المُتوالية، غدت النجف وكربلا وسامرّا وأماكن أُخرى مُشترَكةٌ بين الأئمة الاثني عشر تحت السيطرة العثمانيّة سنة 1534.

بالنظر إلى طول المسافة الفاصلة بين العثمانيين والعراق، حيث يتمتّعُ الصفويّون بامتيازٍ هامٍّ بفضل اتصال أرضهم بالعراق، وأيضًا بالنظر إلى اعتباراتٍ تتصلُ بالسّعي العثماني للتساوي مع خصومهم بالجغرافيا السياسيّة، فإنّهم (العثمانيّون) كافحوا للسيطرة على العراق. السلطان سليمان كان أوّلَ مَن عملَ على استعادة المقامَين الشيعيَّين للكاظمين في بغداد، بالإضافة إلى قبور الفقهاء السُّنّة المشهورين فيها. كما عمل على إسالة الماء إلى المدينتين الصحراويتيَن النجف وكربلا، في مسعًى لكشْفِ ما عمله الشاه إسماعيل من قبل في ما أدخله من تجديدات على المقامَين[1]. فضلًا عن تجديداتٍ إضافيّةٍ أُنجزت سنة 1568[2]. وبذلك عملَ على التقرّب من السُّكان الشيعة الأصليين. ولكن أيضًا بما يُناسب تراث المُوالين للإمام علي واحترام الأئمة الاثني عشر.

وبما أنّ الفقهاء السُّنّة لم يعرفوا حقيقةَ موقع الأئمة كما لدى الشيعة، فإنّ العناية التي بُذلتْ لقبورهم أو للمقامات الشيعيّة في أماكن أخرى،

(1) Stephen Longrigg, Four Centuries of Modern Iraq (Clarendon Press, 1925), 24–5; Yitzhak Nakash,
The Shi'is of Iraq (Princeton University Press, 1994), 14–22.

(2) MD, 7, 862, 864-865.

والاحترام الذي أُغدق على ذكراهم كان مجرّد وسيلةً لاكتساب موقعٍ قياديٍّ لهم لدى عموم المسلمين.

على كلِّ حال، فقد كان بوسع العثمانيين أن يتظاهروا بصعوبةٍ بأنّهم لا يرون المعنى الخاص لتلك المشاهد لدى الاثني عشريّين ولعموم الشيعة. هناك قيودٌ مُبكّرةٌ من المناطق ترجعُ إلى السنة 1526 تشهدُ بأن الدولة كانت مُتنبّهةً إلى «توجُّه الروافض من منطقة دمشق لزيارة مقام الإمام علي في العراق» وفرضت رسمًا خاصًّا على سفرهم يُستوفى في حماة[1]. القِزلباش في شرق الأناضول صرّحوا سنة 1593 قائلين: «ربُّنا هو علي»، وتوجّهوا بصلاتهم باتجاه مقامه ومقام الإمام الحسين، مؤثرين إياهما على الكعبة[2].

أثناء القرن السادس عشر أظهر العثمانيّون حيرةً في كيفيّة التعامُل مع الدّفق البشري الإيراني المتجه لزيارة العتبات المقدّسة. في الأصل سمحوا للحجّاج الإيرانيين بأن يتّجهوا إلى مكّة، وذلك بفرمان وقّعهُ السلطان بايزيد (حكم: 1481_1512)، ولكنّهم أصرّوا عليهم غير مرّةٍ أن ينضمّوا إلى القافلة السوريّة، وأن لا يتّجهوا مباشرةً إلى بغداد[3]. وحتّى في الأوقات التي كان يسودُ فيها السلام كان العثمانيّون يرتابون بالزُّوّار الإيرانيين الذين كانوا يأتون ويستقرّون أكثَرَ من المدّة الضروريّة حيث المقامات العراقيّة، ليُوزّعوا الأغذيةَ والحلوى على الفقراء. وحاولوا دون كبير نجاح منعَ العادة القديمة المتأصّلة بأن يجلبوا موتاهم لدفنهم في مقابر النجف وكربلاء بجوار الأئمة.

سنة 1573 أصدرَ البابُ العالي أوامره باستثناءٍ سرّي لـ «خمسين شخصًا يجأرون بصلواتهم ليل نهار للشاه الجديد بالاحترام». فأصدرَ أمرَه

(1) Ahmed Akgündüz, ed., Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri (Istanbul: FEY Vakfı/Osmanlı AraŞtırmaları Vakfı, 1990-6), VI:671.

(2) MD 69:59.

وأنا مدين للأستاذ الدكتور بال فودور للفته انتباهي إلى هذا الأمر.

(3) MD 6,17-18; MD, 7, 980; MD, 12, 467-468.

بالسّماح لذوي المراتب العالية من المسؤولين الصفويين ومن أعضاء الأسرة المالكة بزيارة مُدُن العتبات المقدسة، وحتى بأن يُمضوا فترة تقاعدهم فيها[1]. من وُجهة نظرٍ إداريّةٍ بحتة، فإنّ المُشكلةَ كانت في أنّ المشهدَين (المقامَين المقدّسَين النجف وكربلا) كانت منذ ما قبل الاحتلال العثماني تضمُّ مؤسّساتٍ ذات قيمةٍ دينيّةٍ عالية (أوقافًا). وبوصف العثمانيين حكّامًا مسلمين، فقد كانوا مُلزمين شرعًا بحماية وتكريم تلك المؤسّسات. حتى إذا كانت تقضي بقبول الهباتِ الكثيرة والثمينة الآتية بصفة هدايا (مثل قطع السجّاد المُرسلة لتأثيث المقامات) من مصادر إيرانيّة. هكذا، فبينما كان البابُ العالي ينبُزُ الأشخاصَ المسؤولين عن تلك الأوقاف بأنهم رافضة، ليوقف تدفق الأموال والزُّوّار والبضائع من إيران، فإنّه كان يتقبّلُ الصفةَ المقدسةَ لتلك المقامات نفسِها.

كان العثمانيّون في تعبٍ مُقيم من ضروب التمويه والتملُّص التي يأتيها الزائرون الإيرانيّون في ما يفعلون، في حين يبدون وكأنّهم يتدبّرون أمورَهم بشكل عاديّ. من ذلك أنّه في السنة 1573 صدرت الأوامر ببناء كروان سراي (نُزُل) جديدٍ خاصٍّ بالزائرين الإيرانيين في كربلاء. بزعم أنّه لعلاج ضعف استيعاب المدينة لهم. ولكن في الحقيقة لكي لا يبقوا في مساكن خاصة ويُخالطوا الشيعة المحليّين[2]. فارينا زرين باف شهر، ذاكرًا المقامات الصفويّة في أردبيل، التي غدت في القرن الثامن عشر لمدةٍ قصيرة تحت الاحتلال العثماني، يرى أنّ هُويّتها الدينيّة قد عانت من حالة ارتداد علني بين الشيعة والتدبير السُّني[3]. العثمانيون، طبعًا كالصفويين، لم يكونوا

(1) MD 6:313, 651; MD 12:217; MD 21:278-9; MD 22:339; MD 36:96; MD 48:297.

(2) MD 23:203-204.

(3) Fariba Zarinebaf-Shahr, 'The Ottoman Administration of Shiite Waqfs in Azerbaijan' in Faruk Bilici, ed., Le waqf dans le monde musulman contemporain (XIXe-XXe siècles): Fonctions sociales, économiques et =

يسمحون بهكذا انشقاق. واعتبروا أنفسهم حُرّاسًا في خدمة الدين الحق. المكتوبات الإداريّة تُشير إلى أن ذلك استتبعَ تزايُد الانتباه (وضمنًا التقيّة) على هُوية المقامات الشيعية حتى في جزءٍ من الدولة نفسها.

الشيعة المدينيّون والأشراف

بالنظر إلى التراث الديني للمشهديْن (النجف وكربلا) فإنّ العثمانيين عملوا ليس فقط على روابط وظيفيّة مع إيران، ولكن أيضًا على ثقافة الولاء للإمام علي، وعلى القُدسيّة التي تتصفُ بها تلك المقامات. هذا، فيما نرى، لم يكن سببًا في أي مشكلة بالنسبة لأُسرةٍ حاكمةٍ (العثمانيّة) تضرب جذورُها عميقًا مع إسلام شعبي من غير المذاهب الأربعة، ومع البكتاشيين بالخصوص، وأيضًا مع التصوّف الخارج على الإسلام الرسمي، كما أيضًا بالنسبة لهم وهم الذين يدّعون قيادةً إسلاميّةً عالميّة.

في القرن السادس عشر كان البلاط العثماني ومُجتمع النُّخبة ما يزال يكنُّ احترامًا عميقًا لصنوف التعبيرات الأدبية الشيعيّة وشبه الشيعيّة عن الولاء. الشاعر العراقي فضولي البغداي (ت: 1556)، الذي مدح الشاه إسماعيل قبل أن يحظى بشُهرةٍ واسعةٍ في الوسط العثماني بفضلِ شعره الصوفي المؤثّر، الذي ينضحُ بالحبّ ويدعو إلى الزُّهد، كان مقبولًا لدى العثمانيين بوصفه شيعيًّا إماميًّا[1] ، بيدَ أنّ الجماعة ذات العلاقة الماديّة الملموسة بالتراث الشيعي في الإمبراطوريّة العثمانيّة كانت الأشراف. بوصفهم مُتحدّرين من النبي بزواج الإمام علي من ابنته فاطمة.

كان الأشراف يرتبطون عضويًّا بخطّ الأئمة الاثني عشر، ويلون رعايةَ المقامات المقدّسة والمؤسّسات الدينية ذات العلاقة. لم يكونوا بالضرورة

= politiques (Istanbul: Institut Français d'Études Anatoliennes, 1994), 234.

(1) Abdülkadir Karahan, 'Fuzûlî' in Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Istanbul: İSAM, 1996), XIII:240–246.

من الشيعة بالمعنى السياسي. وغالبًا ما يدّعون أنّهم من أتباع المذهب الشافعي. كما كانوا يتمتّعون بامتيازاتٍ اجتماعيّة ومن الإعفاء من الضرائب. ولذلك فقد كان يُنظَرُ إليهم بعين الحسد ممّن حولهم. قيودُ المحاكم حافلةٌ بتحقيقاتٍ تتناول الأفراد الذين يدّعون زُورًا أنّهم من الأشراف. وفي بغداد القرون الوسطى كانت مؤسّسةُ نقباء أو رؤساء الأشراف تختصُّ بالفقهاء الشيعة. ومن بين الوظائف الاجتماعيّة لرؤسائها كانت مُعالجة التوترات بين الحنابلة والشيعة الاثني عشريّة من سكان المدينة. في دمشق كان دورٌ مُشابهٌ للنقباء من آل عدنان (الذين كانوا فرعًا من أُسرة نقباء بغداد) في التوسّط بين السُّلطات المملوكيّة والدروز أو الشيعة، وبإقناع أتباعهما بأن يُلينوا من لهجتهم ضدّ السُّنّة وبالامتناع عن اللّعن[1].

أشار المؤرّخ العلوي المعروف باكي أوز إلى أن ما يبدو من تعارُض مع أشباه الشيعة قد تأسّس تحت الحكم العثماني[2]. ومع ذلك فإن الأشراف ونقيب الأشراف جسّدوا التقاليد المُستمرّة بالاعتراف المُلتبس بالشيعة في المجتمع العثماني في القرون الوسطى.

الأشراف بما لديهم من ميولٍ شيعيّة قويّة لعبوا دورًا بارزًا في عدّة مُدُن في سوريا العثمانيّة. أشهرُها ما كان في حلب حيث كان منصب النقيب حتى القرن السابع عشر مُختصًّا ببني زُهرة، الذين كانوا يملكون عقاراتٍ شاسعةً في القُرى المُجاورة للمدينة. أغلبُها في القُرى الشيعية جنوب غربيّها. كما كانوا يُشاركون مُشاركةً قويةً في العقارات الموقوفة على المشهدَيْن في العراق، وعلى الوقف الحُسيني المحلّي في حلب. كلُّ كُتّاب السيرة الشيعة وغيرهم من مؤلفي المصادر المُعاصرة يقولون إنّهم كانوا شيعة. مع أنّ منصب النقيب كان من بين أهمّ المناصب السياسيّة في المدينة في

(1) Winter, 'The Shi'ah of Syria', 153.

(2) Baki Öz, Aleviğin Tarihsel Konumu (Istanbul: Der Yayınları, 1995), 78–89.

ذلك الأوان[1]. بالنسبة لمدينة طرابلس فإنّنا نعرف القليل عن منصب النقيب في المدينة، حيث كان النقيب ضالعًا أيضًا في الشأن السياسي في المدينة والذي كان في أكثر الأحيان في يد وُجهاء سُنّة. ولكن في السنة 1713 اتُّهم مرارًا الرجلُ الذي كان يشغلُ المنصب بالوكالة بأنّه يدعمُ ثورةَ القِزلباش المحليّين، وسُجن في جزيرة أرواد القاحلة[2].

ربّما كان الأشـرافُ الشيعةُ السوريّون من آل مرتضى في بعلبك ودمشق أعرفَ أشراف نقباء سوريا. وضع فرع علوان من الأُسرة يدَهُ على الوقف الواسع للمقام الكائن في بلدة كرك نوح جنوب البقاع[3] وفي السنة 1366 سُمّوا متولّين على الوقفيّة الجديدة على السيّدة زينب قُرب دمشق. وهو موقعٌ يبدو أنهم حافظوا عليه طوال الحقبة العثمانيّة[4]. وما يزال في يدهم حتى اليوم. كما أنّهم سيطروا على مؤسسات كرك نوح أثناء القرن الثامن عشر. وكان عليهم أن يُدافعوا عنه في وجه أطماع الأمراء الدروز المجاورين. إلى أن جرى ضمّه إلى الأملاك الإمبراطوريّة[5].

لا تُحدّدُ الوثائق الرسميّة مذهب آل مرتضى. الأمر الذي يجعلنا نُخمّن أن هذا الالتباس كان السبب في أنّهم لم يحظوا بمنصب النقباء في دمشق.

---

(1) Marco Salati, Ascesa e caduta di una famiglia di Asraf sciiti di Aleppo: I Zuhrawi o Zuhra–zada (1600–1700) (Rome: Istituto per l'Oriente C. A. Nallino, 1992).

(2) MD 121:1. See also p. 152 below.

(3) سليمان ظاهر، **صفحه من التاريخ الشامي لم يُدوّن أكثره**، مجلة المجمع العلمي العربي، دمشق، 1942، المجلد 17، ص 445–446؛ وعن نقابة آل مرتضى، انظر: محسن الأمين، **أعيان الشيعة**، ج 2، ص 324–325، وص 329، وج 3، ص 401.

(4) انظر: **مركز الوثائق التاريخيّة**، دمشق، سجلّات المحكمة الشرعيّة، 3، م54، آذار، 1690، 59:169؛ تشرين الأول 139:163، 1726؛ نيسان 1753. وأنا مدين لأستريد مير بهذه الإحالات.

(5) Başbakanlık Archives, Cevdet Evkaf 14884, 20088, 22285, 32176.

لكنّ الفقيه الدمشقي الشهير عبد الغني النابلسي، وهو الذي أعرضَ أثناء رحلاته عن ذكر كل ما لا يتصل بالثقافة السُّنّيّة، مدح السّادة آل مرتضى أثناء زيارته لكرك نوح سنة 1700، مُنوّهًا بأنهم أدّوا صلاتهم وفق المذهب الشافعي[1]. وعلى الرغم من رابطتهم النسَبيّة بالإمام علي، فإنّهم لم يكونوا يُعلنون ارتباطهم بالتشيع في الحقبة العثمانيّة، كما أصبح بعضُهم اليوم. مثلهم في هذا مثل مُتولّي المقامات في سوريا، وأُسرات الأشراف البارزة التي دعمتهم.

نتائج: أيّ إيديولوجيا؟

لقد صار من الصعوبة بمكان أن نحدّد السياسة العثمانيّة التي كانت معتمدةً تجاه التشيّع، حتى في عزِّ أيام الحكم الإمبراطوري الميّال إلى العنصر التركمانيّ، فإنّ التعدّد الاجتماعيّ والثقافي بين الرعايا ولّد صعوبات حكم في مناطق شاسعة، وخاصّةً مع حكم ذي طابع عسكريٍّ. خصوصًا في القرن السادس عشر، فإنّ المقاومة في المناطق ضِدَّ المَركَزَة الدائمة للدولة، أظهرت نفسها إلى العلن. فنُبِزت بأنّها هرطقة وضدّ الاعتقاد المستقيم. إنّ تشريع الاضطهاد، الذي أعلَنه أبو السعود وآخرون، كان موجّهًا مباشرة إلى العثمانيين المُتعاملين مع الثوّار في ما بعد. ولكن حتى لو لم تستقرّ هذه الفتوى في المسافة حيث العمل العثماني مع التصوّف البكتاشي المُوالي للإمام علي، ومع الاحتفال بعاشوراء، ومع الصفة الدينية المؤسّسيّة للمقامات الشيعيّة، ومع استمرار سفر الزوّار الإيرانيين، والحكم المحلّي للأقليّات غير السُّنيّة.

هناك حـالاتٌ مُتعدّدة لم يكُن يُنظَرُ إلى تـشيّع الأشراف أو الفقهاء بوصفه مُنافيًا للتسنّن. خطوط الفوارق العقيديّة لم تكُن مرسومةً بدقّة

---

(1) عبد الغني النابلسي، **التحفة النابلسيّة في الرحلة الطرابلسيّة**، ص 107–111.

ووُضوح كما هي الآن. إنّنا نُرجّح أنّه في عدّة حالات فإنّ السُّلطات العثمانيّة كانت تختار على نحوٍ ذرائعيّ إغماضَ الحقيقة أو إنكارها، وفوق كلّ شيء تجاهُل الهُويّة الشيعيّة لأفرادٍ بالخصوص أو لمؤسّسات.

هذا يُثيرُ مشكلتيَن. الأُولى: أنّ التشيّع كان إلى حدٍّ بعيدٍ مسألة تعريف، وحتى مسألة تركيب أو توليف بحسٍّ حداثوي. ليست المسألة هنا أنّ الدين يُمكن أن يتطوّر مع الوقت. وأنّ من الممكن للمرء أن يناقش فيما إذا كان الولاء لعليّ كان مُساويًا للتشيّع في الرقعة العثمانيّة. وفيما إذا كان تحويل التوصيف إلى رافضة أو قِزِلباش سببًا كافيًا للاضطهاد أو لشريعةٍ جعفريّة مُنفصلة. كل هذه اتخذت دائمًا صفة تعريف لدى فريقٍ من السُّلطة أو من غيرها. المؤرخُ هنا خاضعٌ بالنتيجة لتلك النصوص التي اختار أن يقرأها. الأمر الذي يقودنا إلى المُشكلة الثانية.

مع احترامنا لكتابة تاريخ للشيعة وللعثمانيين، فإنّنا نُحوّل اهتمامَنا، كما اعتدنا، باتجاه الدولة. إن يكنْ بعضُ الفقهاء والقُضاة قد زوّدوا الدولةَ بعناصر شرعيّة عشوائيّة، أصبحت مقبولةً في الإيديولوجيا العثمانيّة تجاه التشيّع. فإن من الصحيح أيضًا أن شبكة الدفع الدائمة للبيروقراطيا الإمبراطورية، والحُكّام المنافسين لهم، والقُضاة المُتعطشين للبُروز والشُّهرة، والوجهاء المحليّين، ومُلّاك الأراضي الهراطقة، قد رفضوا جميعًا أو عملوا بمختلف الوسائل ذات العلاقة بالرعايا الشيعة. لا نقول ذلك على سبيل التهوين من كفاءة وفعاليّة الإدارة العثمانيّة، من حيث إنّ توفيقيّتها أو ذرائعيّتها كانت بكل تفاصيلها جزءًا من الأيديولوجيا الإمبراطورية، كما كان الدين والشريعة. إنّها ترى أن التجربة التاريخيّة لأفراد المجتمعات الشيعية تحت الحكم العثماني لا ينبغي وضعها في الإطار الإمبراطوري الواسع؛ بل ينبغي التعامل معها وفق مقتضيات التطوّر المستمرّ للأيديولوجيا والممارسة العثمانيّة.

الفصل الثاني

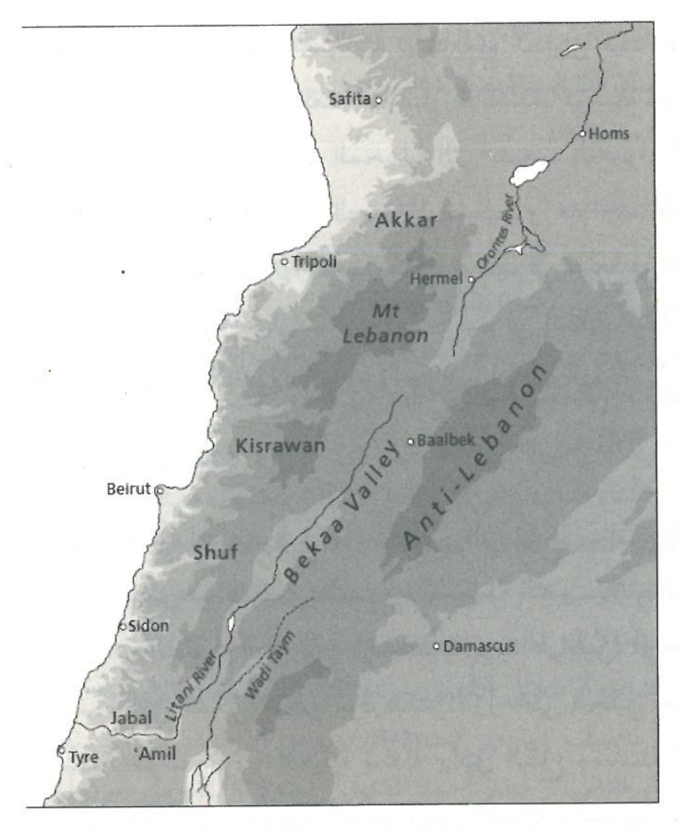
اختراع لبنان: الحُكم ا لعثماني في المرتفعات الساحليّة 1567–1636

تبلور التشّيع في جذوره، أو شاع أنّه تبلور، مقاومةً ومعارضةً اجتماعيةً وثورةً داخل المجتمع المسلم. وبناءً على ذلك فقد فُهم تاريخ الشيعة دائمًا في ظل النظام السُّنّي، مثل السلطنة العثمانيّة، كتاريخِ معارضةٍ ومعاناةٍ وسفك دماء. يُبيّن ذلك أدلةٌ وافرةٌ من الأحداث البارزَة مثل الشهادة، أو العلماء ذوي التفكير الحرّ، أو ترحيل قبائل بأكملها. وبعيدًا عن أضواء التاريخ الحدثاني، تشهدُ ممارسات المجتمعات الشيعية العادية اليومية على توافُق ومُرونَة الدولة الحديثة المبكّرة مع مكوّناتها «المبتدِعة» (المخالفة لمذهب الجماعة). فمن دلي أورمان حتى تهامة، كانت السلطنة العثمانيّة تحتضن عددًا لا يُحصى من الجماعات غير السنية، كانت تشكّل أكثرية محلية مشاركة وغير مُعارضة لنظام الحكم، وكانوا أحيانًا كثيرة مشاركين اختياريًّا في هيكل الحكومة المحلية.

والمرتفعات الساحلية في سوريا موطنٌ لأمثلة كثيرة جدًّا من حكم المبتدِعين المحلّي تحت السيادة السلطانية. فمنذ العصور الوسطى، تمتّع الزعماء القبليّون الدروز في جبال الشوف، إلى الجنوب الشرقي من بيروت، باعتراف رسمي كـ«أمراء»، مقابل ولائهم وإخلاصهم للدولة

الأيوبية ثم المملوكية ثم العثمانيّة. وابتداءً من القرن السابع عشر أخذت سلالة معن الدرزية العديد من الموارنة، وغيرهم من السُّكان المسيحيّين من الشوف والأجزاء المتصلة بالامتداد الساحلي، تحت جناحها، مكونة مطوّقات سياسية واجتماعية ذاتية الحكم، ساعدت القوى الكبرى في ما بعد على فصلها عن السلطة العثمانيّة. هذا التحالف بين أمراء الحرب الدروز والفلاحين الموارنة هو ما صار الأسطورة المُؤسّسة للبنان الحديث، وهو ما سجّله وأحيا ذكراه المؤرخون المسيحيّون. مع استثناء المُمثلين والجماعات الأُخرى الذين لم تناسب حقائقهُم التاريخيّة روايةَ الخصوصية اللبنانية المسكونية المطّردة عمومًا.

إنّ تاريخ المجتمعات الشيعيّة وقياداتها في بداية الفترة الحديثة تتحدّى هذه الروايات جميعها في العديد من النواحي المهمة. ففي القرن السابع عشر نافست إمارة آل الحرفوش في البقاع وآل حمادة في جبل لبنان قُوّةَ وامتداد أرض الإمارة الدرزية في الشُّوف. وبعكس الدروز، كان الأمراء الشيعة يُشجَبون بانتظام بسبب هويّتهم الدينية، ويُحاكمون بمقتضى تعريف أبي السعود للقِزِلْباش المبتدِعين. وربّما كان هذا ما جعل ازدهارَهم تحت الحكم العثمانيَ السُّنّي أكثر جدارةً بالملاحظة. وبغضّ النظر عن ذلك، توحي الوثائق التي نُحلّلُها في الصفحات التالية، بأنّهم قد حملوا في البداية ترخيص الدولة العثمانيّة كمُحصِّلي ضرائب محليين، وملتزمين حكوميّين، ولم يفقدوا دورَهُم هذا إلا في القرن الثامن عشر، أي مع انتصار الإمارة الدرزية وتوسُّعها العنيف، ليشمل كلَّ ما سيسمى «لبنان» في ما بعد بأثرٍ رجعيّ.



خريطة المرتفعات السورية الساحلية

يتتبّع هذا الفصل بروز آل الحرفوش، أشهر إمارة شيعية تحت السيادة العثمانيّة، بوصف هذا التّتبُّع بديلًا لرواية الحكم الذاتي الدرزي – الماروني الاستبعادية في لبنان. فيبدأ من الحُجّة التي تستمرّ كعماد للتاريخ اللبناني، أقصدُ أن حكم الأُمراء المعنيّين الدروز يُشكّلُ نظامًا سياسيًا منفصلًا متجذّرًا في عُرفٍ قديم من التسامح المتبادل والمساندة ضدّ التدخّل الخارجيّ من جانب الجماعات الطائفية المختلفة. ويُعيدُ بوضوح تموضعَ تكوّن كلتا الإمارتين المعنيّة والحرفوشيّة في سياق إصلاح المقاطعات العثمانيّة في القرنين السادس عشر والسابع عشر. ويحاول، مستندًا إلى مراسيم سجلّ

المحفوظات وسجلات جباية الضرائب (التزام)، أن يبيّن كيف غذّت الحكومةُ السلطانيةُ التنافُسَ بين العائلات البارزة القائدة، كوسيلةٍ لتوسيع سلطتها في الصحارى والمرتفعات المحيطية التي يصعب الوصول إليها. في البداية أعطى العثمانيّون قيمةً لآل الحرفوش بسبب بروزهم اجتماعيًّا بين سكان المنطقة الشيعة، ونزعم أنّها سحبت مساندتها لهم في ما بعد في القرن السابع عشر، ليس بسبب اعتبارات دينية؛ بل لأنّهم في النهاية أثبتوا عدم قدرتهم على التكافؤ مع منافسيهم الدروز واحتوائهم لصالح الدولة[xii].

نظام الحكم القديم

لم يكن هناك أبدًا أي تعريف دقيق للأراضي التي تُشكّل لبنان تاريخيًّا. في الإنجيل والنصوص القديمة الأخرى، يُستعمل التعبير للإشارة إلى القمم الأعلى في السلسلة السورية - الفلسطينية قرب طرابلس، أو جميع أجزاء السلسلة التي تشكل موطن مُزدَرَعات الأرز حتى الجليل جنوبًا، أو كلّ منطقة غرب سوريا الجبلية شاملةً وادي البقاع وسلسلة لبنان الشرقية، وهي علامة الحدود بين الجمهوريتين اللبنانية والسورية اليوم. وقد أُهملت التسمية بعد الفتح الإسلامي ولم تعد تُصادَف لا في تواريخ العرب الوسيطة ولا في الوثائق العثمانيّة حتى ما قبل القرن التاسع عشر. في الفترة محلِّ الكلام، تُميّز تقاريرُ القنصلية الفرنسية، والتي يحتمل أنها تعكس استعمالًا محليًّا، بوضوح بين جبل لبنان في مقاطعة طرابلس وبين جبال كسروان (شمال شرق بيروت) والشوف، التي كانت جزءًا من مقاطعة دمشق، وصيدا في ما بعد. فلبنان ككيان سياسي ليس أقدم من 1842، عندما ألزم الاتفاق الأوروبي العثمانيين بتأسيس منطقة إدارية (القائممقاميتين التوأمين، أي «لبنان» بالنسبة للأُوروبيين) لحماية مصالح السُّكان

المسيحيّين الموارنة في الشرق. وهذا النظام هو الذي كوّن أساس مقاطعة جبل لبنان المنفصلة سنة 1861، ثم كوّنَ دولة الانتداب الفرنسي «لبنان الكبير» سنة 1920.

والمقاطعة المُعرّفَة في «القوانين العضوية» سنة 1842 و1861 لا تنطبق على أيّ وحدة طبيعية أو تاريخية، بل على المساحة التي حكمها بشير الشهابي الثاني (ت 1850)، آخر وأقوى من شغل منصب الإمارة الدرزية (على الرغم من أنّ آل شهاب هم سُنّة مرتدّون إلى المارونيّة). إنّ إزالة هذه المنطقة من الحكم العثماني المباشر أرضى ليس المخطط الأوروبي فقط (جوهريًّا الفرنسي)، بل قسمًا كبيرًا من السُّكان المحليّين المسيحيّين، الذين بدأوا، كأبناء مذهبهم في اليونان والبلقان، يتخيّلون مستقبلًا برّاقًا كمواطنين في أُمَم مستقلّةٍ تحت الحماية الأوروبية، لا كرعايا للحكم السلطاني العثمانيٍّ المستمرّ. والمؤرّخون المسيحيّون المعاصرون، الذين كانوا رُوّاد الانبعاث الأدبي العربيِ، المعروف بـ«النهضة»، كان لهم كل المصلحة في اكتشاف أو تخيّل الأُصول والهياكل التاريخيّة لـ«الإمارة» كرائدٍ لدولةٍ لبنانيةٍ: ناصيف اليازجي (ت:1871)، وهو الأرثوذوكسي اليوناني وأمين سرّ بشير الثاني، وحيدر أحمد الشهابي (ت 1835)، ومؤرخون آخرون من العائلة الشهابية، وخصوصًا طنوس شدياق (ت 1859)، الذي يظلُّ كتابُه ذو الجزأين «أخبار الأعيان في جبل لبنان» أهم وصف مبرمج للإمارة الدرزية كنظام سياسي موحّد، هؤلاء قد وضعوا تاريخًا وطنيًّا حديثًا كاملًا سلّط الضوء على تضامن لبنان الشهير وعقليّته الاستقلالية بعيدًا في العصور العثمانيّة الماضية[1].

تاريخ «اللبننة» الحديث أي أيديولوجيا لبنان كدولة مركزية قوية ذات

(1) See esp. Kamal Salibi, A House of Many Mansions: The History of Lebanon Reconsidered (Berkeley: University of California Press, 1988).

هوّية تاريخية متجانسة له عدّة خواصّ مشتركة بالنسبة لبداية الفترة الحديثة: افتراض أنّ العثمانيين قد استثمروا الأُمراء الدروز بسلطة في المنطقة منذ بداية حكمهم بعينها؛ وأنّ هذه السلطة سمحت لهم بأن يحكموا، وينشروا العدل، ويمنحوا الألقاب بشكل مستقلّ عن السلطنة العثمانيّة، ومعارض لها أحيانًا. وأيضًا، وهذا هو الأخطر لغرضنا، إنّ هذه السلطة تنطبق بشكل ما على كل سكان المرتفعات الساحلية، بغضّ النظر عن العائلة أو المنطقة الضريبية أو الارتباط الطائفي. وتحت تأثير إيجابية واستشراقية القرن التاسع عشر، أمكن رؤية آل معن وآل حرفوش كـ «أمراء» يحكمون «ملجأً جبليًّا»، متوسطيًّا مشرقيًّا مستقلًّا للمسيحيين والمسلمين المبتدِعين، على أساس هيكلية إقطاعية من الشيوخ والمقدّمين (الزعماء) الموالين لهم. وقد سبق أن أشار المؤرخ اللبناني الكبير كمال صليبي، منذ أربعين سنة، إلى خطإ مقدمة هذه الصورة «الروريتانية» (الخيالية الأسطورية) لإمارة لبنان، مبيّنًا أن تنصيبَ السلطانِ سليم الأميرَ فخر الدين بن معن الأوّل كان أُسطورةً في القرن التاسع عشر، موحيًا بأن المؤرّخين قد بالغوا في تأكيد مبدإ سلالة آل معن، وبالغوا في تقييم قِدَم وامتداد الحكم الذاتي الذي تمتّعت به الإمارة، كما بالغوا في درجة التعاون المسيحي الـدرزي الـذي قام عليه الحكم الذاتي[1]. كما تفحص أحمد بيضون ببراعة، كاتبًا في أحلك سنوات الحرب الأهلية الطائفية التي تدعم هذا التاريخ بالذات، الذي يتوهّم نظامًا جامعًا للطوائف تحت حكم الأمراء الدروز وبعدهم: أنّ كلّ مجتمع طائفي يدّعي

(1) Kamal Salibi, 'The Lebanese Emirate, 1667–1841', al–Abhath 20–3 (1967), 1–16; Salibi, 'The Secret of the House of Ma'n', International Journal of Middle East Studies 4 (1973), 272–287. See also Salibi, A House of Many Mansions; Abdul-Rahim Abu-Husayn, 'The Feudal System of Mount Lebanon as Depicted by Nasif al-Yaziji' in Samir Seikaly, Ramzi Baalbaki and Peter Dodd, eds., Quest for Understanding: Arabic and Islamic Studies in Memory of Malcolm Kerr (American University of Beirut, 1991), 33–41.

دورًا خاصًّا في وضع دولة لاطائفية للجميع. وهكذا يشعر بأنّ له حقًّا في سيادة هذه الدولة في المستقبل أيضًا[1].

لقد أتى المؤرّخون بالعديد من التصحيحات للتأثير على فهمنا لـ «لبنان العثماني» في السنوات السابقة، منها: أنّ «التزام» الأُمراء جباية الضرائب يجب أن لا يُقارن بإقطاعية أوروبا القرون الوسطى، وأنّ الإمارات عملت في الجوهر كمؤسسات عثمانية، أو أنّ الإقطاعية السياسية هي ناتج لسياق القوة الأوروبي والعثماني في القرن التاسع عشر وليس مزروعًا بعمق في الماضي اللبناني[2]. فحتّى الأكثر حِدّةً نظريًّا منهم قد قبلوا بشكل كبير مُسلّمات المؤرخين الداعين للبننة، وبتقسيمهم إياه إلى فترات، وحاولوا تشذيب، وليس رفض، أن الإمارة الدرزية تمثّل فكرةً صالحةً لكل لبنان في الفترة الحديثة الأولى. ويبدو أنّ مؤرخي لبنان المعاصرين، في العديد من الحالات، مصدومون بالعنف الحديث في المنطقة، كانوا مشغولين بإثبات أنّ الانقسامات الاجتماعية السياسية التي تقطع مختلف المجتمعات، وليس الارتباطات الطائفية القبلية، هي التي حدّدت النزاعات في الماضي. وفي الكثير من الحالات قد أُعيدت زخرفة «نظام الحكم القديم» قبل القرن

(1) Ahmed Beydoun, Identité confessionnelle et temps social chez les historiens libanais (Beirut: Université Libanaise, 1984), esp. 540, 548.

وقد تبدّل العنوان في الطبعة العربية إلى: **الهوية الطائفية والزمن الاجتماعي في أعمال المؤرّخين اللبنانيين.**

(2) Dominique Chevallier, La société du Mont Liban à l'époque de la révolution industrielle en Europe (Paris: Geuthner, 1971); Abu-Husayn, The View from Istanbul; Axel Havemann, Geschichte und Geschichtsschreibung im Libanon des 19. und 20. Jahrhunderts: Formen und Funktionen des historischen Selbstverständnisses (Würzburg: Ergon, 2002); Ussama Makdisi, The Culture of Sectarianism: Community, History and Violence in Nineteenth-Century Ottoman Lebanon (Berkeley: University of California Press, 2000).

التاسع عشر في لبنان كرقاقة للتغييرات السلبية التي أتت في ما بعد، وأُعيد اختراعُها كمثال للدولة اللاطائفية التي يرغب المرء بالعودة إليها اليوم.

ماذا كانت مكانة الشيعة في «الإمارة اللبنانية»؟ المؤرخون الداعون إلى اللبننة، الـ (Libanist)، كما أشرنا، يتجاهلون عمومًا تجاربَ الشيعة الخاصة تحت الحكم العثماني، ممتصين إياهم في أُسطورة التعاون المسيحي الـدرزي، أو معتبرين إياهم خارجين بدون أهمية. المؤرخون الشيعة، بدورهم، كانوا متردّدين حول دور جمهورهم كمكوّنٍ تاريخيٍّ في المجتمع اللبناني. فمحمد علي مكي، كاتبًا عن لبنان في العصور الوسطى، يركّز على تجربة الاضطهاد المشترَكة بين سكان الجبال المسيحيّين والمسلمين المبتدِعين، عمليًا مُدخِلًا الشيعة في جمهور «لاجئي الجبال» اللبنانيين؛ أمّا محمد جابر آل صفا (ت 1945)، من جهته، فقد حاول أن يبيّن مشاركة جبل عامل في «الإقطاعية» اللبنانية والمقاومة ضد إساءة الحكم التركي في الفترة العثمانيّة[1]. إلا أن المؤرخ الرائد علي الزين (ت 1984)، وبدرجةٍ أقلّ من آل صفا أيضًا، قد أصرّ على استقلال جبل عامل عن حكم المعنيّين والشهابيّين، واحتجّ بأن الشيعة اللبنانيين كانوا قادرين على مقاومة الإمارة الدرزية كما السيادة العثمانيّة بذراعين مفتوحتين. ووجيه كوثراني، وهو من عدّة نواح المؤرخ اللبناني الأكثر إنجازًا في تاريخ الحكم السلطاني العثماني، يحتجُّ أيضًا بالسيادة الشيعية النسبية قبل القرن التاسع عشر[2]. بالطبع لا شكّ في أنّنا نستطيع استبدال الصورة الروريتانية (الخيالية الأسطورية) للإمارة اللبنانية بالصورة الروريتانية للخصوصية الشيعية في

(1) محمد علي مكي، **لبنان من الفتح العربي إلى الفتح العثماني**؛ محمد جابر آل صفا، **تاريخ جبل عامل**.

(2) علي الزين، **للبحث عن تاريخنا في لبنان**؛ انظر أيضًا:
Beydoun, Identité confessionnelle, 229–32; MajedHalawi, A Lebanon Defied:Musa al-Sadr and the Shi‘a Community (Boulder: Westview Press, 1992), 25–6; Havemann, Geschichte und Geschichtsschreibung, 182–188, 223–230.

الفترة نفسها. فشيعة جبل عامل، كشيعة البقاع وجبل لبنان، حافظوا دائمًا على علاقاتٍ معقّدة بالدروز وأرباب الإقطاع المحليين، كما بالسلطنة العثمانيّة وسُلطات المقاطعات. ومع ذلك فإن نفس حقيقة أن تاريخهم يبقى غامضًا نسبيًا، ولم تتمّ قولبته وضغطه في خدمة بناء هوية وطنية خاصة، تعطينا أملًا بإمكان أن يتحول إلى منظورٍ جديدٍ غير مُرتهَن عن طبيعة عمل الحكومة العثمانيّة في ريف الساحل السوري الداخلي.

السيادة العثمانيّة في سوريا

المرتفعات الساحلية التي تكوّن لبنان الآن، مثل كل سوريا، دخلت ضمن السيادة العثمانيّة سنة 1516 بعد هزيمة المماليك السّاحقة في معركة «مرج دابـق». واحتلال سوريا ثم مصر كان مفاجئًا وربما غير متوقع، وقد احتفظ العثمانيّون ابتداءً بالكثير من موظفي الحكومة المملوكية في أماكنهم، ما داموا قد حوّلوا ولاءهـم إلى السلطنة العثمانيّة. وقد أمضى السلطان سليم مقدارًا غير عاديٍّ من الزمن في دمشق من أجل الإشراف على إعادة بناء قبر محيي الدين بن عربي (ت 1240)، وهو أحد مرشدي الصوفية التركية النورانية. واكتشاف القبر الذي ضاع منذ زمن طويل، وهو موضوع نبوءةٍ شائعةٍ في أوساط النخبة العثمانيّة (عندما تدخل السّين في الشّين سوف يظهر قبر محيي الدين، أي سين سليم في شين الشام) قد يشرح دافعَ السلطان سليم الشخصي في الحملة[1]، ثم تَرَكَ سليم إدارة كامل المنطقة بين يدي الحاكم الشّعبي الحيوي المملوكي سابقًا جان بردي الغزالي. ولم يعُد العثمانيون إليها مرة ثانية إلا بعد موت سليم سنة 1520،

(1) See Ryad Atlagh, ‘Paradoxes d’un mausolée: Le tombeau du sceau des saints à Damas’, Autrement: Collection Monde 91/2 (1996) ‘Les hauts lieux de l’islam’, 132–153.

ومحاولةِ الغزالي جعل نفسه سلطانًا مستقلًا، فسحقوا العصيان وبدأوا يُدخلون سوريا شيئًا فشيئًا بانتظام في هيكل الإدارة السلطانية[1].

ربّما كان التحدّي الأكثر جديّةً الذي واجه العثمانيين – وفي الحقيقة كل الأنظمة قبلهم كان في كيفية تهدئة الصحراء والجبل المحيط. وسليم حصل بنفسه على ولاء أقوى عائلتين عربيّتين في المنطقة، عائلة حنش في وادي البقاع، وعائلة طربيه في منطقة نابلس. وفي السنوات التالية خدموا العثمانيين في المحافظة على السيطرة على القبائل الأخرى، وفي تأمين طريق الحجّ شديد الأهمية جنوبًا إلى الحجاز[2]. ويبدو أنّ الدروز كانوا أكثر القبائل عصيانًا ، وهم الذين تركّزوا في جبال الشوف جنوب- شرق بيروت، مع تجمعات سكانية صغيرة إلى الشمال، بالإضافة إلى جبال العلويّين غرب حلب. ويشير «قانون نامه» (مجموعة قوانين المقاطعات) إلى طرابلس من مُلك السلطان سليمان إلى «أربعين بيغًا درزيًّا غير مسلم في الجبال، وهم ناس ضالّون يتبعون دينهم»، وقد تبين أن تحصيل الضريبة منهم صعبٌ أساسًا[3]. انطلقت أولُ حملة تأديبيّة ضد الدروز سنة 1522، وقد أجازها علماء دمشق كحربٍ دينية، حيث قُتل الشيخ الدرزي البارز يوسف معن، الذي صُدّق عقدُ جِبايته في السجل العثماني منذ 1530، في دمشق عام 1545[4]. لم تصنّف السلطات التركية الدروز كتهديد ديني مثل

(1) Bakhit, The Ottoman Province of Damascus, 19–34.

(2) Ibid., 4–5, 11, 16–17, 204–6, 209; Abdul–Rahim Abu–Husayn, Provincial Leaderships in Syria, 1575–1650 (American University of Beirut, 1985), 183–187.

(3) Akgündüz, Osmanlı Kanunnâmeleri, IV:538.

(4) Bakhit, The Ottoman Province of Damascus, 164–165; Abdul-Rahim Abu-Husayn, 'Problems in the Ottoman Administration in Syria during the Sixteenth and Seventeenth Centuries: The Case of the Sanjak of Sidon-Beirut', International Journal of Middle East Studies 24 (1992), 666–668.

القزلباش، بل كقُطّاع طُرُق مُتَطرّفين (وهو معنى كلمة درزي في التركية حتى اليوم). وابتداءً من السنة 1565 بدأ الدروز يمتلكون بنادق من البندقية عن طريق تصدير الحبوب غير القانوني، وهي تتفوّق بكثير على الأسلحة التركية الناريّة. ويصف عدنان بخيت وعبد الرحيم أبو حسين، اللذان أنتجا بأبحاثهما المعمّقة في الأرشيف العثماني جداول مفصلة عن الحكم العثماني في سوريا، حالةَ الحرب الدائمة بين القوات العثمانيّة والدروز حتى حملة إبراهيم باشا العقابية سنة 1585[1].

يروي الكثيرُ من المصادر المحلية والسلطانية الغزوَ العثمانيَّ للشوف حيث: قُتل المئات من المقاتلين الدروز، وأُزيلت قرى، وحُصّلت الضرائب المتأخرة بالقوّة، وأُجلي العديد من زعماء القبائل إلى إستامبول، ومُنح مؤيّدو الحرب الدرزية الجوائز والأوسمة[2]. بعد الحملة غيّر العثمانيون إستراتجيّتهم في المنطقة، وبدأوا يفرضون الأمن ويحصّلون الضرائب عن طريق وسطاء من الزعماء المحليين الذين منحوهم لقبَ «أمير» (أو «بيغ» بالتركية) لتمييزهم عن منافسيهم وجعْلهم موالين وتابعين للدولة. وفي سنة 1590 أُعطي المقدّم الدرزي فخر الدين بن معن رسميًّا رُتبةَ «سنجق بيغ» للمقاطعة الفرعية (سنجق) صيدا – بيروت، واضعين علامة لِما فُسّر في ما بعد بالإمارة الدرزية. والمساندة الدرزية ساعدت، فوق كل شيء، آل معن بالانتصار على آل علم الدين، أخطر منافسيهم بين الدروز: فبتركيبةٍ من العلاقات التجارية المميزة، والاعتماد على جيش من «الصكبان» غير

(1) Bakhit, The Ottoman Province of Damascus, 165–7; Abu-Husayn, Provincial Leaderships, 76–79; Abu-Husayn, 'Problems in the Ottoman Administration in Syria', 668–70; Abu-Husayn, The View from Istanbul, 14–16, 24–34.

(2) Abdul–Rahim Abu–Husayn, 'The Ottoman Invasion of the Shūf in 1585: A Reconsideration', Al– Abhath 32 (1985), 13–21; Abu-Husayn, The View from Istanbul, passim.

القانونيين، والرعاية العثمانيّة، والدفع المنتظم للموظفين العثمانيين، تمكّن فخر الدين من تأسيس نفسه كأقوى «ملك» في المنطقة.

هكذا، إذا كانت حملة سنة 1585 تشكّل نقطة تحوّل في التاريخ اللبناني، فيجب أن تُرى من منظور تماسُك الحكومة السلطانية العثمانيّة الأوسع. فالاهتمام العثماني بالمرتفعات الساحلية في هذا الوقت لم يبرز من مجرد عدم خضوع القبائل المحلية فقط، بل أيضًا ممّا يمكن أن يُرى كمحاولة عامة لتقسيم حكم المناطق إلى أقاليم. فبعد احتلال قبرص عام 1570 مثلا يُسجّل «الديوان» توزيع المئات من أوقاف «التيمار» في سنجق جبلة في الساحل الشمالي السوري لمناصري الحملة لحمايتها وتطويرها[1]. في الوقت نفسه تقريبًا، بدأ الباب العالي بتقسيم الأراضي على طول وادي الفرات الأعلى على الجنود العثمانيين والقبائل العربية الموالية لتوسيع سلطتها في الداخل الصحراوي[2]، وتكوين إيالة الرقة سنة 1586 على أراضٍ كانت في السابق تحت سلطة ديار بكر القانونية، تصبُّ في المنطق نفسه. وفي سنة 1579 تمّ تكوين إيالة طرابلس (طرابلس- ي شام أو طرابلس الشام) من مقاطعات دمشق وحلب الجنوبية الشرقية، التي كانت تشكّل حتى السنة 1567 وحدةً حسابية واحدة (دفتر دارليك). والمقاطعة الجديدة كانت جوهريًا هجينة، تتضمن سناجق عسكرية مثل جبلة، وأيضًا صيدا بيروت وحمص والسّلميّة، التي كان يسودها أُمراء أو زعماء محليّون يقدّمون ضرائب بدلًا من الخدمة العسكرية السلطانية. وإعادة تنظيم إدارةِ المنطقة مع انعطافة القرن السابع عشر، ومن المُستبعَد جدًا أن يكون اهتمامُها الوحيد هو المرتفعات اللبنانية، يمكن أن يقال إنها تبعت تحولًا

(1) MD 42, passim.

(2) MD 19:28, 263; MD 23:130; Stefan Winter, 'The Province of Raqqa under Ottoman Rule, 1535- 1800: A Preliminary Study', Journal of Near Eastern Studies 68 (2009), 253-268.

أكثر عمومًا، كما يصفه ميتن كونت، من أوامر السنجق إلى جباية إيرادات الإيالة كوحدة أولية لحكومة المقاطعات العثمانيّة[1].

وعليه، فليس من المفاجئ أن يُعطى حكم طرابلس لآل سيفا، وهم عائلةٌ أرباب إقطاع من شمال المقاطعة. في الهيكل العسكريّ القديم يكون الحاكم (الوالي) أيضًا هو (بيغلربيغ)، أي آمر جميع فصائل فرسان السنجق (ويسمى أيضًا «ليفا» = لواء) عندما تكون السلطنة في حالة حرب. على أنه عندما صار نظام فرسان المقاطعة بائدًا ببطء صار التكليف بوظائف السنجق ووقف «التيمار» الدوري أقلّ أهميةً من تحصيل الضريبة الأكثر كفاءة. فصار حكم المقاطعات يُمنح بشكل متزايد لضباط القصر ذوي الرتب العالية، وليس لجنود المهنة المستحقين، أو مباشرةً لأفراد بيوتات الأُمراء. وهم عائلات وبطانة الآمرين السابقين الذين جمعوا الرعاية والصلة بالقصر في إستامبول مع روابط اقتصادية واجتماعية عميقة في المقاطعة المقيمين فيها. وصل آل سيفا، وهم في الغالب من أصلٍ كردي ولكنهم متحالفون مع اتحاد ذي القدر التركماني، إلى المنطقة كمساعدين قَبَليين عثمانيين (ليواند) بحدود السنة 1528[2]. وقد صاروا إقطاعيين لآل عساف التركمان، الذين استقرّوا في كسروان منذ أيام المماليك، والذين سوف نتفحص سيرتهم كأُمراء في المرتفعات الشمالية في القرن السادس عشر في الفصل التالي. وربّما كان موقعهم هذا كتابعين ما جعل العثمانيّين يختارون يوسف عساف كوالٍ لطرابلس سنة 1579، وليس منصور عساف الأمير الأقوى (الذي بقي

(1) Metin Kunt, The Sultan's Servants: The Transformation of Ottoman Provincial Government, 1550- 1650 (New York: Columbia University Press, 1983); cf. Klaus Röhrborn, Untersuchungen zur osmanischen Verwaltungsgeschichte (Berlin: Walter de Gruyter, 1973), esp. 64-84.

(2) See Kamal Salibi, 'The Sayfâs and the Eyalet of Tripoli 1579-1640', Arabica 20 (1973), 28-32;Abu-Husayn, Provincial Leaderships, 11-22; Juzif Alyan, Banu Sayfa:Wulat Tarabulus 1579-1640 (Beirut: Lahad Khatir, 1987).

ربَّ إقطاع آل سيفا في موطنهم مقاطعة عكار بشكل غير معقول). وقد حصل آل سيفا على احتكار مطلق للسلطة بعد القضاء على الأمير عساف سنة 1591. ولكن كان عليهم بعد ذلك أن يقاتلوا في معارك جانبية مستمرة ضد والي دمشق، ثم ضدّ صُعود أمراء الشوف المعنيين، وأخيرًا آل حمادة الشيعة في جبل لبنان.

كان العثمانيون ينفخون في هذه التنافسات. فابتداءً من السنة 1598 شجّعَ وُلاة دمشق فخرالدين على الاعتداء على مقاطعة طرابلس، في الغالب كوسيلة للضغط على يوسف سيفا ليدفع ديون الضريبة، قبل أن يُعادَ تثبيته كوالٍ. وكان يوسف سيفا بدوره يقود القوات العثمانيّة ضد فخر الدين عندما تمرّد ضدّ الدولة سنة 1606، ثم تدخّل في الشوف لصالح منافسي الدروز أثناء نفيه في توسكانا سنة 1613. وبعد عودة فخر الدين إلى الرّعاية العثمانيّة بدأ مرّةً أُخرى باحتلال مناطق منفردة من طرابلس بمساعدة أحد أبناء أخي سيفا المتمردين، سنجق بيغ جبلة[1]، تبعًا لرواية الخالدي الصفدي (ت 1624 م) المعاصر وأمين سر فخرالدين. أمّا المؤرخون المتأخرون فيرون في هذه المناوشات تثبيتًا لسيادة الإمارة المعنيّة على كلّ السّاحل حتى اللاذقية. ويعتقدُ أسطفان الدُّويهي (ت: 704)، البطريرك الماروني الذي صار كتابه «تاريخ الأزمنة» عُمدةَ القرن التاسع عشر للمؤرخين دُعاة اللبننة، خطأً أنّ فخر الدين قد حوصر بولاية طرابلس[2]. واليوم حتى قلعة تدمر الأيوبية (بالميرا) في الصحراء السورية تُنسب إليه. الواقع أن فخر الدين لم يكن أكثر من خادم للعثمانيين لكسر «مرزبان» (حاكم ولاية) محلّي أصبح أقوى مما ينبغي، وهو مصير سوف ينتهي إليه هو سنة 1633. وقد انهار آلُ سيفا في سلسلة من أزمات السيولة النقديّة، وفي نزاعات

(1) Salibi, 'The Sayfas', 32–52; Abu-Husayn, Provincial Leaderships, 22–66.

(2) أسطفان الدويهي، **تاريخ الأزمنة 1095–1699**، ص323.

مُهلكة من صنع العثمانيين غالبًا حتى السنة 1641؛ فمُنحت إقطاعاتهم إلى جيلٍ جديدٍ من الملتزمين الصغار الأكثر طواعية.

صعد آلُ حمادة، كما سنرى، إلى ما قبلَ البروز المحلي بقلب ولائهم بدهاء من آل عساف إلى آل سيفا، ثم إلى الوُلاة العثمانيين عندما خبا نجم آل سيفا. ويمكنُ لنا أن نبرهن، من منظورٍ سلطانيّ أن الشيعة تبعوا ببساطة خطًّا طويلًا من التجمعات العشائريّة الجانبيّة، ليرتفعوا إلى أرباب ضريبة محلّيين، قبل أن يتمّ التخلص منهم مرة أخرى. في طرابلس يتضمن ذلك آل سيفا وآل عساف، بالإضافة إلى عددٍ من العشائر الكردية، مثل أُمراء الكورة وعائلة المرعب من عكار. وفي صيدا يمكن أن نذكر عائلات معن وجنبلاط، وكلتاهما كانت بالأصل كردية سُنيّة ارتدّت إلى الدرزية. ومثل آل صعب، وهم عائلة كردية تحوّلت إلى شيعية اثني عشرية (انظر الفصل الخامس) في جبل عامل. وبدلًا من العمل على إقرار وُلاةٍ بارزين محليّين يبدو أن العثمانيين كانوا في الغالب يفضلون الجماعات القبَليّة الهامشية بل المرتزقة كوكلاء محليّين. وبمجرّد أن يصبح هؤلاء مندمجين في المجتمع المحلي تصبح كفاءة قسوتهم وتبعيتهم للدولة موضع شكّ، فيكون من المناسب استبدالهم بمهاجرين جدد. وهذا الموضوع، إن أمكن تأكيده بالنسبة لأجيال السياسات الإقطاعية السورية الأخرى، يمكن أن يوحي بأن الطائفية الشيعيّة المُبتدعة كانت تُشكّل عوائق قليلة، وقد وضعتهم في موقع أفضلية بالنسبة للسلطات العثمانيّة، كوكلاء ضريبة وحفظ الأمن من سكان المرتفعات غير الشيعة وغير العشائريين على الأكثر.

ألقاب الأُمراء وجباية الضريبة

لقد فسّر الدويهي، ومؤرخون آخرون هذه الحروب العُصبويّة ضمن نسيجٍ من صراعٍ خارج الزمن بين تكتلين قبَليين قديمين هما: القيسيون

واليمنيون[1]. والتنافسُ المشهور بين هذين الاتحادين العربيّين حدّد توسُّع الإمبراطورية الأُموية وانكسارها في النهاية. والانتسابُ إلى أحدهما أو الآخَر كان عاملًا في سياسات القبائل الشرق أوسطية على طول التاريخ. ويمكن أن يكون قد لعب دورًا حتى في نمط تصويت القرية في الانتخابات الفلسطينية حديثًا عام 1996[2]. وقد قَبِل العثمانيّون بالتأكيد النزاع بين «العلم الأحمر» (القيسيين) و«العلم الأبيض» (اليمنيين) كتفسيرٍ للحروب الأزلية بين العُصبتين المحليتين العربية والدرزية، ولكنّهم لم يرجّحوا مُختارين أحدَهما على الآخر[3]. وعلى كل حال، لم تكن هذه التكتلات بنفسها مستقرّة، بل كانت موضع إعادة تمحور بين الحين والآخر. والكثير من قبائل المرتفعات، وخصوصًا الشيعية منها، لم تَدّعِ الانحياز لا إلى القيسيين ولا إلى اليمنيين[4].

انتهى الصراع بين الدروز لصالح القيسيّين بهزيمة آل شهاب لآل علم الدين في معركة «عين دارة» سنة 1711 م (لكي يُستبدل بتنافس ثنائي القطب بين العصبة الجنبلاطية والعصبة اليزبكية).

---

(1) The most comprehensive Lebanist histories based on Safadi, Duwayhi, Shihabi and Shidyaq are IlyaHarik, Politics and Change in a Traditional Society: Lebanon, 1711–1845 (Princeton University Press, 1968) and Yassine Soueid, Histoire militaire des Muqâta'a-s libanais à l'époque des deux émirats, 2 vols. (Beirut: Université Libanaise, 1985).

(2) Hathaway, A Tale of Two Factions, 30–6; Jean–François Legrain, 'Réalités ottomanes en Palestine d'aujourd'hui: Bethléem 1996 et 2005' in Gérard Khoury and Nadine Méouchy, eds., États et sociétés de l'Orient arabe: En quête d'avenir 1945–2005 (Paris: Geuthner, 2007), II:375.

(3) MD 3:218; MD 5:176; MD 6:345; MD 12:243–4, 419; MD 14:136, 316; MD 16:117; MD 24:264; MD 26:44, 328; MD 40:236.

(4) علي إبراهيم درويش، جبل عامل بين 1516–1697: الحياة السياسيّة والثقافية، ص29–30، و87–89.

وفي التاريخ اللبناني أصبحت هذه المعركة، الهامشية وغير المهمّة في الحقيقة ، علامةً على صعود الشهابيين السياسي على كل لبنان(xiii). وهي اللحظة التي اكتسبوا فيها حقّ تسمية الأمراء والشيوخ كما يرون في إمارتهم الجبلية. ولكن هل كان من حقهم منح هذه الألقاب(xiv)؟ لقد جادل كمال صليبي بأن الإمارة كانت مؤسسة عثمانية بالكامل: «فهي وكالة مالية تخضع لتجديد سنوي، مصمّمة لخدمة حاجات العثمانيّين وليس الدروز»[1]. والعثمانيون أحسنوا صنعًا بعدم فرض وكلائهم المحليين عشوائيًا، وكانوا في الغالب يختارون العصبة التي قد أسّست تفوقها عن طريق العنف. والسؤال عمّا إذا كانت الدولة العثمانيّة أو زعماء القبائل لهم تأثيرٌ أكبر في سياسات الجبل المحلية، يظلُّ أساسيًّا في فهم تاريخ لبنان، وضمنًا تاريخ الشيعة اللبنانيين.

إن مصطلح «أمير» (أو بيغ) يعني شيخ قبيلة، وهو شخصٌ مختارٌ تقليديًّا من بين عائلات المجتمع الأكثر احترامًا ليقود في أوقات الحرب وليُحكّم في أوقات السلم، كما يمكن أن يكون ضابطًا عسكريًّا، أو آمرًا محترفًا تعيّنه سلطةٌ أعلى، ليقود الفصائل في الحرب، أو ليُمسك الأرضَ لصالحها. وقد لعب العثمانيون، والأنظمة العسكرية السابقة، على هذا الغموض للمحافظة على سيادتهم على مساحات يمكن، دون ذلك، أن تفلت من سيطرتهم. نظريًّا لا يمكن أن يتنازل العثمانيون، كالسلاجقة والمماليك قبلهم، عن السُّلطة الإداريّة أو الحكوميّة لأي مواطن مدني باستثناء عبيدهم وأفراد جيشهم فقط. على أنّ الأعراب والتركمان والأكراد، كوحداتٍ شبه عسكرية بذاتها، كانوا غالبًا يمثّلون وسائل أفضل لدمج الأراضي الهامشية في هيكل إدارة الدولة من منحها لضباط عسكريين غير مواطنين. ولعله لم يكن صُدفة أن يُسمّى زعماء الأعراب المحليين كـ «أمير العرب» على كل القبائل على طول الحدود الصحراوية أيام السلاجقة

---

(1) Salibi, 'Lebanese Emirate', 7.

(وهم السُّلالة التي أدخلت الإقطاعية العسكرية المبنية على الإقطاع في المنطقة) كما توحي به أحدثُ الأبحاث حول الموضوع[1]. ففي أيام الأيوبيين والمماليك كان يُنظر إلى «إمارة العرب» كحُكم عسكريٍّ كامل، يتلقّى حاملُه تعويضًا إقطاعيًّا بالإضافة إلى هدايا منصب، ويلعب دورًا أكبر في حماية طريق الحج وطرق التجارة الأخرى[2].

وقد حافظ العثمانيون بل وسّعوا إستراتجية الاختيار المشترك هذه لزعماء القبائل على هرم الإدارة العسكرية. مثلًا مُنح لقب «بيغليك» المتوارَث لعائلات إقطاعية كردية بارزة في شمال شرق الأناضول بعد السنة 1514. وربما كان أفضل تصوير لهذا الوضع الغامض لهذه ال «بيغليك» هي في كِلّس، وتُسمى أيضًا «لواء الكُرد» في الوثائق الرسمية، في مقاطعة شمال حلب. ففي القرن السادس عشر كانت كِلّس منطقة عسكرية تقليدية، رغم أنها كانت تحت الأمر المتوارَث للأُمراء الجنبلاطيين. حتى أن حسين جنبلاط ترقّى إلى حاكم مقاطعة حلب، قبل أن ينضمَّ ابنُ أخيه علي إلى تمرُّد «جلالي» سنة 1606. وانتهت العائلة باللجوء إلى فخر الدين المعني في الشوف. ثمّ عاد سنجق كِلّس إلى وضع مدنيٍّ جوهريًّا كجباية ضريبةٍ تحت فويفويد (إقطاع عسكري) أكرادٍ محليّين[3]. في الصحراء السورية استمرّتِ الحكومةُ العثمانيةُ بسياسة الاختيار المشترك لشيوخ الأعراب الموالي في

(1) Stefan Heidemann, Die Renaissance der Städte in Nordsyrien und Nordmesopotamien: Städtische Entwicklung und wirtschaftliche Bedingungen in ar-Raqqa und H. arrān von der Zeit der beduinischen Vorherrschaft bis zu den Seldschuken (Leiden: Brill, 2002), 271.

(2) Mustafa Hiyari, 'The Origins and Development of the Amirate of the Arabs during the Seventh/Thirteenth and Eighth/Fourteenth Centuries', Bulletin of the School of Oriental and African Studies, 38 (1975), 509–524.

(3) Stefan Winter, 'Les Kurdes de Syrie dans les archives ottomanes (XVIIIe siècle)' in Études Kurdes, 10 (2009), 135–139.

«جول بيغليغي» = (إمارة الصحراء). هنا يصعب التمييز بين المواطنين المدنيين وكوادرها العسكريّة الخاصّة بها. فأُمراء عائلة «أبو ريشة» في القرن السادس عشر، وأُمراء عائلة «العباس» في السابع عشر والثامن عشر كانوا مسؤولين عن السيطرة على اتحاد العشائر التابع لهم؛ ولكنهم مُنحوا أيضًا «سنجق بيغليك» السّلميّة، أو دير الرحبة أو عانة على الفرات الأوسط[1]. كل أمراء الحقبة العثمانيّة هؤلاء لم يكونوا أزليين في أسطورة تأسيس سورية الحديثة، كما كان الحال مع دروز لبنان.

الجديد في استعمال العثمانيين لمؤسسة الإمارة كان شخصيتها المالية المتزايدة. فقد استمر العثمانيون في الاعتماد على القبائل لضبط أمن المناطق البعيدة عن متناول أيديهم، لحماية قوافل الحج وأحيانًا للمساهمة في الحملات العسكرية السلطانية، ولكن بتحويل إدارة المقاطعات إلى وسيلة لتحصيل المال في القرن السادس عشر صار أُمراء القبائل يخدمون قبل كل شيء، مثل الولاة العاديّين، كوكلاء تحصيل ضرائب الحكومة. والآليّةُ الرئيسة لهذه الخدمة هي «التزام» جباية الضريبة لمدة محدّدة. وهي إبداع عثماني يُمكّن زعيمًا محليًّا من أن يتعاقد على حق تحصيل مبلغ معين من الضريبة والمستحقّات القانونية الأخرى من منطقة معينة أو مصدر دخل آخر (مقاطعة) كبيت الجمارك. وكحاكمية الإيالة نفسها، أصبحت الإدارة التنفيذية مُغطّاةً بسُلطةٍ اقتصاديةٍ – وتابعة لها في الواقع – فشيخ القبيلة صار يُعرّف بوضعه كملتزم أو مقاطعجي.

لقد كان مقدّرًا للمرتفعات الساحلية السورية أن تلعب دورًا خاصًا

(1) Nejat Göyünç, 'Einige osmanisch-türkische Urkunden über die Abū Rīš, eine Şeyh-Familie der Mawālī im 16. Jahrhundert' in Holger Preißler and Heide Stein, eds., Annäherung an das Fremde: XXVI. Deutscher orientalistentag vom 25. bis 29.9.1995 in Leipzig (Stuttgart: Franz Steiner, 1998),430–434; Winter, 'The Province of Raqqa', 260–2611.

تحت الحكم العثماني. ففي العهد المملوكي مُنِحت، مثل المساحات القبلية الأخرى، لأُمراء محليّين، وبشكل ملحوظ للبحتريّين الدروز[xv]، الذين كانوا مُكلّفين بحماية بيروت من غارات الصليبيين، أو لآل عساف التركمان، الذين كان عليهم تأمين كسروان من بقايا الشيعة[1]. وقد كان تطوير زراعة الحرير في الجبال وازدهار التجارة المتوسطية في القرن السادس عشر، يعني أن السيطرة على المناطق الساحلية قد صار أكثر دَرًّا للربح، وسياسيًّا أكثر أهمية من إمارات الداخل الكلاسيكيّة. وقد بدأ العثمانيّون يعتمدون على التزام جباية الضريبة في المنطقة قبل أن تصبح منتشرة في باقي السلطنة بكثير. وظاهرة استئجار ميليشيات صِكبان خاصة كأساسٍ للقوة السياسية، كما يلاحِظ «باقي تزكان» في كتابه عن محاولة عثمانَ الثاني إنشاءَ جيشٍ في المقاطعات، ظهرت أولًا بين عائلات طبقة الأُمراء الصاعدة في سوريا في القرن السادس عشر[2].

وأقدم مثال موثّق لقائد قَبَلي من المرتفعات الساحلية يُنتخبُ بالمشاركة أميرًا يخدم في الآلة الحربية العثمانيّة كأمير يتعلق بعائلة آل حرفوش الشيعيّة في بعلبك. ففي ربيع 1568 طُلب من والي دمشق تحضير

(1) Kamal Salibi, 'The Buhturids of the Ġarb: Mediaeval Lords of Beirut and of Southern Lebanon', Arabica 8 (1961), 74–97; Salibi, 'Mount Lebanon under the Mamluks' in Samir Seikaly, Ramzi Baalbaki and Peter Dodd, eds., Quest for Understanding: Arabic and Islamic Studies in Memory of Malcolm Kerr (American University of Beirut, 1991), 15–32.

(2) Baki Tezcan, 'Searching for Osman: A Reassessment of the Deposition of the Ottoman Sultan Osman II (1618–1620)' (Princeton University doctoral thesis, 2001), 205–209; see also Abdul-Rahim Abu-Husayn, 'The Iltizam of Mansur Furaykh: A Case Study of Iltizam in Sixteenth Century Syria' in Tarif Khalidi, ed., Land Tenure and Social Transformation in the Middle East (American University of Beirut, 1984), 249–256.

1000 رامٍ لإرسالهم لمساندة الحملة السلطانية لتهدئة اليمن. وكان سيقودهم موسى بن حرفوش، حامل زعامة إقطاعة في وادي البقاع، والذي لم يكن حينها إلا مقدّمًا (زعيمًا محلّيًّا) في المنطقة؛ ولكنه سوف يحصل على حاكمية سنجق صيدا مقابل خدماته[1]. والحالة ذاتها تصوّر تحوّلًا في فكرة الخدمة العسكرية في هذه الحقبة. ولكن بعد أشهر قليلة اكتشف الباب العالي أنّ العديد من الرُّماة المُسمَّين كانوا في الواقع مساهمات حملة مغصوبين (بدل أكتشزي) من حاملي «تيمار» نظاميين ومواطنين عاديين في المقاطعة. فصدر تحذيرٌ قاسٍ (أرسلت منه نُسَخٌ إلى ابن حرفوش وعدد من مقاطعات المرتفعات الأخرى بينهم قرقماز معن) يأمر بإعادة المال أو أنّ المسؤولين سوف يخسرون إقطاعاتهم[2]. في النهاية لم يُرسل سوى 500 رامٍ من سوريا، ما أوجب توجيه نداء في مصر يدعو «حتى إخوة وأبناء الجنودِ المحترفين القادرين على حمل البنادق» لإرسالهم إلى اليمن[3].

لا يوجد كلام أكثر عن مشاركة موسى حرفوش في حملة اليمن (التي كانت موجّهة في الواقع ضد إمام الشيعة الزيديّين)، وبعد بضع سنوات عُين آل حرفوش «سنجق بيغ» في حمص وتدمر وليس في صيدا. وكونه اختير ليقود فصيلًا مساعدًا مقابل حاكمية رسمية سنة 1568، أي عشرين سنة قبل أن تستلم عائلة معن لقب الإمارة، يُشير إلى قدرات وقيود انعتاق الشيعة تحت الحكم العثماني. فتحوّلُ حكومةِ المقاطعاتِ المُطّرد إلى تحصيل المال وخصخصة القوة العسكرية في نهاية القرن السادس عشر، خلق سياقًا كوّن فيه القادة القبيليون غير السُّنّة مرشحين مقبولين، بل مثاليين، لالتزام الضريبة المحلية وحفظ الأمن مرخّصين من الدولة ومندمجين بهرم

(1) MD 7:409, 509; see also Bakhit, The Ottoman Province of Damascus, 175.

(2) MD 7:739.

(3) MD 7:754, 760.

الإدارة العسكرية السلطانية. ومع ذلك فإن نجاحهم اعتمد على قدرتهم على الثبات محليًّا، وعلى تجاوز أُسسهم الضيقة المحدودة، وتحصيلهم الواردات والاستفادة من الحالة الاقتصادية المتغيرة في غرب سوريا. فأمراء آل حرفوش كانوا بين أول من اختير بالمشاركة من الدولة العثمانيّة، ولكنهم على المدى الطويل لم يكونوا قادرين على منافسة القوى المحلية الأخرى.

التشيع في وادي البقاع

وادي البقاع، الذي يمتدّ من سُفوح السلسلة الساحليّة اللبنانيّة إلى سُفوح سلسلة جبال لبنان الشرقية، كان تقاطُعَ طُرُقِ دمشق التجاريّة وسلّةَ خبزها منذ القِدَم؛ ولأنه، أي الوادي، ذو روح عشائريّةٍ أكثرَ من جبل عامل، فإنّه لم يُشارك بالدرجة نفسها في تقاليد التّقى المتنسّكة الدينية. بل كان مقرًّا للأضرحة القديمة والمقابر الرومانية التي تنتشر في الوادي، وتجتذب إخلاص جمهورها الرّعوي الزراعي الريفي، وتُشكّل صورتَها الدينيّة.

وأهمُّ هذه المعالم كان مقام كرك نوح، وهو قبر النبي نوح التوراتي، الذي صار في فترة العصور الوسطى يُعرف بجمهوره الشيعي، ويُدّعى أنّه مركز للعلم الشيعي في المنطقة.

تحت الحكم المملوكي كانت كرك نوح المركز الإداري لشمال البقاع (البقاع العزيزي). وأقدمُ هِبَة وقفية معروفة للضريح كانت سنة 1331 من الضابط المملوكي سيف الدين تنكز الحسامي. وسنة 1439 هاجم الرعاع شيخ كرك نوح، وهو نفسه آمر مساعد مملوكي، وقتلوه لكونه رافضيًّا. وعليّ بن عبد العالي، أول شيخ إسلام صفوي. والعديد من علماء الدولة الإيرانية، انطلقوا من كرك نوح؛ ولكن يبدو أنّ العثمانيين لم يلاحظوا ذلك بالخصوص. وقد زاد أمراءُ آل حرفوش الأعراب (الذين سيطروا على البقاع في العقد الأول من الحكم العثماني بالاتفاق مع حسين ابن حرفوش وزعماء محليين آخرين) وقفيةَ كرك نوح وثبّتوا عائلة «علوان» الشيعية

على قوامته عام 1528 [1]. ولا يعرف إلا القليل عن البلدة بعد ذلك، سوى أنّ السيد مرتضى، الذي مرّ ذكرُه، قد أخذ على عاتقه أعمال إصلاح منارة الضريح بعد زلزال كبير سنة 1705 [2].

والكثيرُ من الأضرحة كانت موضوع عقائد شعبيّة ريفيّة إسلاميّة، ولا تُعرّف بأنّها شيعية بالمعنى الطائفي. فقبر النبي أيلا في البقاع الأوسط، الذي بنى عليه علي بن موسى حرفوش قُبّة سنة 91 1590، كان يقدّسه الصوفية الشّاذلية أيضًا؛ والضريحُ المشهور في النبي شيث اجتذب المؤمنين من كل أنحاء المنطقة، ولكن القرية ليس فيها منبر ولا واعظ ولا إمام، كما لاحظ عبد الغني النابلسي بشيء من المرارة في زيارته سنة 1689 [3]. وليس من الغريب أن يقصد المسلمون المقامات المسيحية طلبًا للشفاعة أو الحماية، رغم أن التقاليد الشفهية المأثورة في هذا الخصوص ترمي أساسًا لإطراء الإيمان المسيحي. والكثير من القصص تروي أنّ أُمراء من آل حرفوش الخائفين قدّموا عطايا لكنيسة محلية أو غيرها قد أنقذوا من سوء طالع ما من رعاتهم [4]. ويصف رحالة ثورينجي (ألماني) في أواسط القرن الثامن عشر المتاولة الفلاحين في البقاع وأعالي وادي بردى بكونهم على وفاق مع الدروز، وأن نساءَهم كُنّ حاسرات وثرثارات، ذاهبًا إلى حد وصْفِ مظهرهن الديني بالخلاعة والتهتك [5].

---

(1) حسن عباس نصر الله، **تاريخ كرك نوح**، ص18–173، 19–184.

(2) سليمان ظاهر، **صفحة من التاريخ الشامي لم يدون أكثره**، ص450.

(3) النابلسي (ت:1731)، **التحفة النابلسية**، ص106؛ النابلسي، **حُلة الذهب الإبريز في رحلة بعلبك والبقاع العزيز**، في:

Stefan Wild and Salah al-Din Munajjid, eds., Zwei Reisebeschreibungen des Libanon (Beirut: Franz Steiner, 1979), 67–68, 91.

(4) Joseph Goudard (d. 1951), La Sainte Vierge au Liban (Paris: Feron-Vrau, 1908), 399–401, 403–404, 414, 417–419.

(5) Stephan Schulz, 'Reise durch einen Theil von Vorderasien, Aegypten und besonders durch Syrien, vom Jahr 1752 bis 1756' in Heinrich E. =

وبلدة بعلبك في البقاع الأوسط كانت مركزًا متواضعًا للعلم الشيعي في العهد المملوكي وبداية العهد العثماني[1] مضافًا إلى كونها مقرًّا لعائلات علوان ومرتضى وحرفوش. وحيُّها الشيعي كان يقع حول ضريح علويّ صغير، قبر ابنة الحسين السيدة خولة. وقد بنى يونس الحرفوش جامعًا جديدًا قرب مقبرة عائلة حرفوش سنة 1555/ 1554 أو 1618. ومصادر السِّيَر الشيعية تحكي عن تجمع للشعراء في بعلبك سنة 1690/ 1689 حضره أحد عشر عالمًا من البقاع وجبل عامل[2] ؛ وفي سنة 1620 اشتهر أن واحدًا من القُضاة كان شيعيًّا[3]. وفي حين أنّ العالِم الإمامي زين الدين ابن علي (الشهيد الثاني) يمكن أن يكون فعلًا قد ادّعى أنه تبع المدرسة الفقهية الشافعية؛ لكي يُعيّن في مدرسة بعلبك النورية سنة 1545، فليس من المحتمل أن انتماءَه الديني، أو انتماءَ أيٍّ من الكثير من العلماء الشيعة الآخرين والزعماء المدنيين كان خافيًا على أحد في البلدة. وعلى الإجمال، كان التشيّع تاريخيًّا متجذّرًا بقوة في البقاع؛ ولكنه كان دائمًا مكتومًا نسبيًّا، وعلى كل حال فإنّه يصعب تأكيدُه بالنسبة لكثير من الأضرحة وأفراد القبائل أو الشخصيات الدينيّة من أمثال «الأشـراف». ويُحتمل أن هذا هو سبب صعوبة تشخيص السلطات العثمانيّة إيّاه، أو السُّنّة الدمشقيين من أمثال عبد الغني النابلسي بل حتى آل الحرفوش أنفسهم.

= G. Paulus, ed., Sammlung der Merkwürdigsten Reisen in den Orient (Jena: Wolfgang Stahl, 1801), VI:166–167.

(1) انظر: فيصل الأتات، **الشعاع في علماء بعلبك والبقاع**.

(2) محسن الأمين، **أعيان الشيعة**، ج5، ص11 و511؛ ج6، ص51؛ ج8، ص228، 11 و299؛ ج9، ص3 و262 و379.

(3) عبد الله الأصفهاني، **رياض العلماء وحياض الفضلاء**، ج5، ص9؛ فيصل الأتات، **الشعاع في علماء بعلبك والبقاع**، ص151.

أُمراء بعلبك الحرفوشيّون

لا شكّ في أنّ آل الحرفوش هم أشهر مجموعةٍ شيعيّةٍ في العهد العثماني في تاريخ لبنان. وكنتيجةٍ لمنافستهم المُبكّرة أمراءَ آل معن الدروز، وتفاعلهم الثابت مع الجماعات المسيحيّة في البقاع، وأخيرًا انقيادهم للإمارة الشهابية، قد حقّقوا حضورًا عاليًا في روايات اليوم التاريخية؛ وحكمُهم بعلبك وجزءًا من البقاع، من أُصولٍ غامضةٍ حتى نهايتهم بعد حرب العام 1860 الأهليّة، قد وُصِفَ في الكثير من الدراسات العلمية[1]. وسوف تتتبّعُ الفصولُ التاليةُ بدايةَ تاريخ أُمراءِ آل حرفوش في سياق إدارة المقاطعات العثمانيّة، وسوف تبيّنُ أنّ وُقوعهم في شرك الشؤون المحلية، وليس مسألة انتمائهم الديني البِدْعي، هو الذي قرّرَ مصيرَهم في النهاية إلى تبعيةٍ مؤذيةٍ للزعماء الإقطاعيين في منتصف القرن السابع عشر، ومن ثم إلى الإهمال من وجهة نظر الإدارة العثمانيّة.

يُعرفُ القليلُ جدًّا عن خلفية آل حرفوش الطائفية. وتعبير «حرفوش» العربي، الـذي يعني همجي الطريق، المرتبط بنقابات التجارة الريفية والصوفية النسخية في العصور الوسطى، يُزوّدنا بتفسير ممكن لأُصول عشيرتهم[2]. أمّا أُسطورة العائلة من جهتها فتتبع نسبهم حتى الأمير حرفوش الخزاعي من قبيلة مضر، وهو شيخ عشيرة علوي يقال إنّه شارك في احتلال سوريا في القرن السابع[3]. وتنتهي القصة سنة 1865 عندما أمرتِ الحكومة

(1) ميخائيل ألوف، **تاريخ بعلبك**، 65–91؛ سليمان ظاهر، **تاريخ الشيعة السياسي الثقافي الدينيّ**، ج 3، ص 5–107؛ نوفان رجا الحمود، **العسكر في بلاد الشام في القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديّين**؛ وانظر: Abu-Husayn, **Provincial Leaderships**, 129–152؛ وفؤاد خليل، **إمارات المساومة**.

(2) W. M. Brinner, 'The Harāfīsha and their «Sultan»', Journal of the Economic and Social History of the Orient 6 (1963), 190–215.

(3) ميخائيل ألوف، **تاريخ بعلبك**، ص65؛ محسن الأمين، **أعيان الشيعة**، ج 2، ص216–217.

العثمانيّة بإبعاد آخر الأمراء الحرفوشيين إلى أدرنة[1]، بعد ذلك العائلات الوحيدة الباقية في لبنان بهذا الاسم هم موارنة[xvi]. وفي سوريا اليوم آل حرفوش في قرية «المقرمدة» قرب قرداحة، الذين لا تعرف درجة ارتباطهم بأُمراء بعلبك، يشكلون واحدة من أهم العائلات العلميّة في الجماعة العلوية. كان هناك على الأقل عالم واحدٌ من البقاع باسم حرفوش في العهد العثماني: محمد بن علي الحرفوشي (ت 1649) وهو خيّاط ونحوي وشاعر من كرك نوح، وقد لوحق في دمشق للرفض ثم انتقل إلى إيران حيث شغل منصبًا رسميًّا في الدولة الصفويّة[2][xvii].

كان آلُ الحرفوش معروفين جيّدًا في البقاع في فجر الاحتلال العثماني. فابن طوق، المؤرخ الشعبي المملوكي، يُعرّف ابن حرفوش كمقدّم قرية جبة عسال في سلسلة جبال لبنان الشرقية منذ سنة 1483[3]؛ وابن الحمصي وابن طولون يذكران واحدًا كنائب بعلبك سنة 1489[4]. وابن حرفوش يظهر في وثائق الأرشيف العثماني منذ 1516، حيث وقّع هو وعدد من الوجوه المحليين رسالة يبدون فيها خضوعهم للسلطان سليم[5]. ويبدو أنّ علاقة الحرفوشيين الابتدائية مع أسيادهم الجُدُد لم تكن خالية

(1) Başbakanlık Archives, **Cevdet Dahiliye**, 5142.

(2) المحبّي، **خلاصة الأثر**، ج 4، ص 4954؛ الحرّ العاملي، **أمل الآمل في علماء جبل عامل**، ج 1، ص 162–166؛ محسن الأمين، **أعيان الشيعة**، ج5، ص173؛ ج8، ص239–240، ج 10، ص 22–23؛ فيصل الأتات، **الشعاع في علماء بعلبك والبقاع**، ص142. وقد توفي ابنه إبراهيم في طوس سنة 1669–1670، (انظر: محسن الأمين، **أعيان الشيعة**، ج 2، ص216).

(3) أحمد بن محمّد بن طوق، **التعليق: يوميّات شهاب الدين أحمد طوق**: مذكرات كتبت بدمشق في أواخر العهد المملوكي 885–1380/ 905–1502، ج1، ص 363، 277، 12.

(4) أحمد بن محمد (ابن الحمصي)، **حوادث الزمان ووفيّات الشيوخ والأقران**، ج2، ص31؛ محمد بن طولون، **مفاكهة الخلّان في حوادث الزمان**، ج1، ص200.

(5) انظر: فاضل بيات، **دراسات في تاريخ العرب في العهد العثماني: رؤية جديدة في ضوء الوثائق والمصادر العثمانيّة**، ص137؛
Akgündüz, **Osmanlı Kanunnâmeleri**, III:213.

من المشاكل. فوالي سوريا جان بردي الغزالي، أعدم ابن الحرفوش هذا كمتمرد سنة 1518، إلا أنّه عيّن آخر كنائب له في حمص بعد قتل «سوباشي» (متعهد) المدينة أثناء عصيانه هو ضد السلطنة سنة 1520[1]. بعد التمرد عزلَ العثمانيون آل حرفوش عن نيابة بعلبك، التي يبدو أنهم سيطروا عليها حتى ذلك الحين[2]. البطريرك والمؤرخ الماروني الدويهي يذكر إمارة حرفوش أول مرة سنة 1534، عندما طلب جابي ضريبة شيعي من جبل لبنان يدعى هاشم العجمي[xviii] اللجوء إليهم في بعلبك؛ ولكنّهم غدروا به وألقوه في بئر حمل اسمه في ما بعد. والقصة المذهلة بتفاصيلها نظرًا إلى أنّ الدويهي كان يكتب بعد أكثر من قرن ونصف، يبدو أنها مُصمّمة لإدخال آل حرفوش في مؤامرة دراماتيكية لحرمان أمراء آل عساف من إقطاعات الضريبة في تلك السنة[3].

في أواسط القرن أُسندت إقطاعات البقاع إلى سُلالة فرَيخ العربية[xix]، وهو ما ينسبه المؤرخون الدمشقيون في ما بعد إلى أن الأمير منصور فريخ كان «محافظًا على الصلاة، وبطلًا سُنيًّا، وكارهًا للشيعة والدروز»[4]. أمّا عشيرة حرفوش، بالمقابل، فيُقال إنّهم «غُلاة في الرفض»، رغم أن الأمير المشهور موسى الحرفوش (ت 1607) كان يوصف بشكل ما بـ «الأقرب إلى التسنُّن بينهم»[5]. ولكن هل كان الدين عاملًا حقًّا في موقف السلطات العثمانيّة منهم؟ سجلات تعيين التيمار (روزنامجي) منذ 1555 تذكر

(1) Bakhit, **The Ottoman Province of Damascus**, 28, 175; Abu-Husayn, **Provincial Leaderships**, 130.

(2) محمد بن طولون، **حوادث دمشق اليوميّة غداة الغزو العثماني للشام 926–951هـ.: صفحات مفقودة تُنشر للمرّة الأولى من كتاب مفاكهة الخلّان في حوادث الزمان**، ص129.

(3) أسطفان الدويهي، **تاريخ الأزمنة 1095–1699**، ص250–251.

(4) المُحبّي، **خلاصة الأثر**، ج4، ص427؛ انظر أيضًا: الغزّي، **لُطف الأثر**، ج1، ص620؛
Abu–Husayn, 'The Iltizam of Mansur Furaykh', 253.

(5) المُحبّي، **خلاصة الأثر**، ج4، ص 432.

أن الحرفوشيين كانوا أصحاب إقطاعات في بعلبك ووادي العجم والجولان[1]. بعد محاولة العثمانيين استعمالهم وإقطاعيي مرتفعات آخرين لحملة اليمن، ذُكروا في وثائق دار المحفوظات قبل كل شيء بطغيانهم وعصيانهم. سنة 1576 هاجم علي ابن الحرفوش، وكان صاحبَ جبايةٍ محليّةٍ على أرض محمية للتاج (هواسي همايون) حينها، منطقة الزبداني في وادي بردى الأعلى بقوة من سبعين أو ثمانين فارسًا، ما دعا إلى حثّ آمر حج دمشق للتدخل لصالح القرويين العُزّل. بعد ثلاث سنوات[2] قام علي نفسه مع اثنين من إخوته، فخر الدين وأقرع، بتدمير وإحراق عدة قرى في المنطقة بقوة من 800 قاطع طريق مسلحين بالبنادق. واحدٌ من كُتُب توسل المساعدة من الفلاحين تزوّدنا بأول دليل ملموس على أن الباب العالي قد استُنهض بهوية المجرمين الطائفية: «بالإضافة إلى أنهم يهاجمون بشكل مستمرّ قريتنا، سارقين البضائع والممتلكات، مسببين الأذى للشعب والعائلات والظلم بقتل ناس غافلين بدون سبب، هم رافضيون»[3].

أمر الباب العالي بالتحقيق في هذه الادعاءات، ولكن يبدو أنه كان مهتمًّا أكثر بإعادة إحياء القرى التي تُركت فارغة وغير منتجة بسببِ آل حرفوش. بعد أشهر قليلة من ذلك، في بداية 1580، اجتاح المجرمون الثلاثة إياهم موقع «سوباشي» في بعلبك، «وسكانه من المسلمين السنّة»، ثم هاجموا حتى اللاجئين الفارين من المنطقة. وأتى الأقرع، ابن واحدةٍ من أقوى عائلات بعلبك الشيعية، برؤوس ثمانية من الأعداء المهزومين ويقال إنه عرضها في البلدة مع الكلمات: «هذا عقاب من يعارضني، نحن

(1) Başbakanlık Archives: Maliyeden Müdevver (MM) 4175:32; Timar Ruznamçe (DFE.RZD) 9:7a; 38:30b.
وأنا مُمتنٌّ لإسكندر حوراني على هذه المصادر.

(2) MD 42:494.

(3) MD 40:227, 238.

نصنع القانون هنا»[1]! ويبدو أنّه لم يكن لدى العثمانيين خيار آخر سوى الاعتماد على الزعماء الشيعة كوكلاء محليين للدولة، وكل آثامهم لا أهمية لها. فأُرسل أمر إلى علي حرفوش سنة 1583، ويبدو أنه الأول الذي يخاطبه كأمير، ينص على أنه قد طُلب منه عدة مرات في السابق أن يحمي الفلاحين والسابلة في منطقة بعلبك ضد غارات البدو ويأمره أن يقوم بجهد أكبر؛ وفي الوقت نفسه تقريبًا أُرسل أمرٌ إلى والي دمشق يحذره من هجوم وشيك ضد ابن حرفوش «واحدٌ من وجوه بعلبك»، من جانب جماعة من التركمان مع زين الدين ابن بيدمر، الذي كانت عائلته منافسة على حاكميّة بعلبك منذ زمن طويل[2]. سنة 1584 اتُّهم كلٌّ من علي حرفوش وأبي علي الأقرع بإثارة الشقاق وصدر أمر بالقبض عليهما. كان أبو علي يحمل لقب «شاويش» عندها؛ والأمير علي كان «أمينًا» على بعلبك، فمُنح أيضًا حاكمية «سنجق» تدمر في الصحراء السورية[3].

لم تستهدف غزوة 1585 آل الحرفوش تحديدًا، ولكن علي الحرفوش كان بين الشيوخ المحليين الذين أبعدوا في ما بعد إلى إستامبول لعدة سنوات. أثناء غيابه انشغلت عائلة الحرفوش بحرب مريرة مع أبي علي الأقرع، الذي كان مكلّفًا ببعلبك، والذي أعدمه الأمير علي سنة 1589 بعد عودته من المنفى. على أن النزاع لم ينفضّ، وعاد الأقرع ليأخذ مكان آل الحرفوش كناظرٍ لبعلبك في السنة التالية. فالتجأ علي إلى دمشق حيث سُجن ثم أُعدم في النهاية بأمرٍ من الوزير الأعظم. وقد ظن عبدالرحمن أبو حسين، الذي كتب بغزارة عن الحملة العثمانيّة وعواقبها، أن الدّافع لهذا كان تشيّعه واتصالاته السرية الممكنة بإيران وليس «الدسائس المحلية

(1) MD 39:110, 230.

(2) MD52:20, 32; cf. Bakhit, The Ottoman Province of Damascus, 175.
ولقد عانت طرابلس ودمشق من جفافٍ حادٍّ هذا الصيف. انظر: MD 51:69, 86.

(3) MD 53:73.

الصغيرة». ولكن من جهة أخرى، فقد سُمح لابنه موسى بخلافته في بعلبك، بل إنه استلم حاكمية حمص (في إيالة طرابلس) سنة 1592، بعد أن حصل على عطف السلطات «بتظاهره على الأقل جزئيًا بالتسنُّن»[1](xx).

وحُجّة أن موقف آل الحرفوش الديني قد لعبَ دورًا في علاقته بالعثمانيين، يدحضُه مرةً أُخرى واقعُ أن علي الحرفوش نفسَه شغل منصب «سنجق بيغليك» حمص منذ السنة 1585 على الأقلّ، مقابلِ وعدٍ بدفع 100000 فلورين زيادة لمدة أربع سنوات، إذا لم تعطَ المقاطعةُ لأحدٍ آخَر في ذلك الوقت[2]. وقد كتب عليّ إلى الباب العالي قبل الحملة العقابية / التأديبيّة بقليل تلك السنة عارضًا مبلغًا مُماثلًا، مُقابل أخذ جباية ضريبة قرقماز معن ودروزٍ آخَرين، إذا أُعيدَ تنظيم مقاطعة صيدا - بيروت وأُعطيتْ له كـ«بيغلربيغليك» (beğlerbeğlik)[3]! ولكن يبدو أن العثمانيين قد قرّروا عكسَ ذلك، ربما بسبب، من بين أسبابٍ أُخرى، أن عليًّا كان لديه مشكلة في تنفيذ التزامه تسديد 100000 فلورين، ولكنهم أبقوه حاكمًا لحمص حتى أثناء نفيه في إستامبول، وكانوا ما يزالون راغبين في إعطائه أملًا بذلك بعد عودته إلى سوريا. سنة 1588 التمس علي بنجاح بأن 20000 فلورين، كان قد دفعها إلى حاكم دمشق السّابق، لا تُنقل جباية ضريبة بعلبك إلى الأقرع، وأن تُستقطعَ من مبلغ دَيْنِهِ الإجمالي[4]. ولكن بعد بضعة أسابيع أتى الباب العالي لنجدته، فأصدر تحذيرًا شديدَ اللّهجة إلى «سنجق بيغ» جبلة، محمد سيفا، بأن أي هجمات على أراضي آل الحرفوش سوف لن يمكن تحمُّلها:

«مدعين أن عليًّا، حاكم منطقة حمص، كان سبب قبض قطاع الطرق على حسن سيفا وقتله، فقاموا باستمرار بجمع الجنود ومهاجمة قرى

(1) Abu-Husayn, **Provincial Leaderships**, 131–134.

(2) MD 61:104.

(3) MD 50:102.

(4) MD 64: 15.

«هواس ي همايون» حول بعلبك... وبما أنهم أقرباؤك، فيجب أن تكون على علم بشؤونهم. وعليه، فأنت المسؤول... فإذا تجمعوا مرة أخرى أو حتى إذا فكروا بمهاجمة الناس في المنطقة،... فسوف تتحمل المسؤولية وسوف تُحاسب»[1].

وفي سنة 1589، وبعد أن أعدمَ علي الحرفوش (الأقرعَ)، أُمرَ الوالي بوقف مؤيدي ابن الأقرع وبعض المجرمين من الإغارة على بعلبك وتدميرها «بذريعة ابن الحرفوش»[2]. وسجلّ «المهمات» لسوء الحظ لا يروي ما الذي جعل الباب العالي يفقدُ صبره مع علي ويأمر بإعدامه في السنة التالية[3] ، ولكنهم يشكّون بأن الدِّينَ كان العامل الأساس. بعد اعتقاله بوقت غير طويل أرسلت سلطاتُ حمص العسكرية توسّلًا آخر إلى إستامبول، معلنةً بسرور أن حاكم المنطقة الذي أُرسل بديلًا عنه كان «أكثر جشعًا وظلمًا من ابن حرفوش نفسه»[4].

الرابطة بين المصلحة السلطانية والمصلحة المحلية

لماذا أعاد العثمانيون تعيين موسى بن علي الحرفوش حاكمًا على حمص مضافًا إلى أمانة بعلبك سنة 1592؟ إن موقع الأُمراء الشيعة مع انعطاف القرن السابع عشر يُصوّر روابطَ السُّلطة المعقّدة والاستناد المتبادل بين السلطات السلطانية وسكان المقاطعات المواطنين والوُسطاء الأعيان المحليين في نظام الإدارة المُصلَح. في حمص أدخل عليّ العديد من الإجراءات المتماشية مع التزامه جمع ما يساوي ضرائب أربع سنوات متأخّرة، منها تعيين أربعة وكلاء (كتخدا) لأحياء المدينة الأربعة، وإلزامهم

(1) MD 64: 86.

(2) MD 66: 21.

(3) MD 67:12, 41.

(4) MD 66:79.

بتقديم كُفلاء لضمان الدفع، وفرض «ضريبة تحرّ» على عائلات ضحايا الجرائم في المنطقة، وفرض ضرائب جديدة على الحرير والقهوة والبُسُط ومنتجات الصوف..... إلخ. في السوق. ومع ذلك عندما اشتكى سكّان المدينة في ما بعد من أن هذه «البدع غير القانونية» (بدعه لر) قد أدّت بحمص لأن تصبح مدينة مدمّرةً ومهجورةً، أمر الباب العالي فورًا بإنهاء ذلك الظلم والاضطهاد[1].

في الوقت نفسه كان وزيرٌ برتبةٍ عاليةٍ يتابع جميع الديون التي مايزال علي الحرفوش مدينًا بها (بما فيها واحد لغريمه القديم الأقرع) عند إعدامه، وهو ما سيكون أسهل ماليًا ما دام وريثه موسى باقيًا في وظيفته[2]. بحالتهم تلك من الضعف والانكشاف والمديونية ربّما كان آل الحرفوش أكثر من مثاليّين كوكلاء تحصيل ضرائب المقاطعة.

الرسائل المختلطة القادمة من إستامبول عكست أيضًا قلق سلطات حكومية معينة، وحذّرتْ من خطر تجسّد الدولة العثمانيّة. في 1594 طلب والي دمشق مراد باشا من فخر الدين معن القبضَ على ابن الأمير منصور ابن فريخ الذي أعدم حديثًا. فحاول قرقماز فريخ الفرار إلى آل سيفا في جبل لبنان؛ ولكن في النهاية ألقى موسى حرفوش القبض عليه وقتله في البقاع لصالح ابن معن[3]. ولكن بعد أقل من سنة، بعد تلقّي الباب العالي شكوى من محمد فريخ بأن قاطعي الطريق ابن معن وابن حرفوش وآخرين قد سرقوا واغتالوا أخاه قرقماز، صدر أمرٌ إلى خليفة مراد باشا وقاضي دمشق لإعادة البضائع المسروقة إلى آل فريخ وحبسهم[4]. وبعد ذلك ببضعة أسابيع

(1) MD 71:17, 299, 332.

(2) MD 71:16.

(3) المحبّي، **خلاصة الأثر**، ج 4، ص 427–428؛ انظر أيضًا:
Abu-Husayn, **Provincial Leaderships**, p.156–159.

(4) MD 73:461; see also MD 81:101.

فقط، وهذه المرة استجابة لطلب من مراقب مؤسسة الأوقاف السلطانية، تلقّى موسى حرفوش نفسه أمرًا مُختلفًا جدًّا، متوسّلًا إياه أن يفعل كلّ ما بوسعه لحماية فلاحي البقاع المرتبطين بأوقاف كرك نوح، التي كان سكانها يفرون من قسوةٍ إلى أخرى مُسبّبين نقصًا غير مُتوقّع في الدّخل[1].

إن اعتماد آل حرفوش على حُسن نيّة وحماية سُلطات عثمانية معينة كان له تأثيرٌ حاسمٌ على علاقاتهم بالجماعات القبَليّة الأُخرى. فقد كان موسى حرفوش على علاقةٍ جيّدةٍ مع أمير الدروز فخر الدين بن معن، الذي جعله الباب العالي «سنجق بيغ» على صفد سنة 1590، ما دفع المؤرخين المتأخرين إلى طرْح خضوعه لإمارة لبنان الوليدة. والواقع أن تحالفهم ومساندتهم المتبادلة لحكومة دمشق يبدو أنّها كانت على افتراض تنافسٍ استراتيجيٍّ مع آل سيفا في طرابلس، الذين كانت طموحاتهم تصطدمُ بطموحات ولاة وأُمراء المقاطعات المجاورة بالدرجة نفسها. فآل حرفوش كانوا في حالة حرب مع جزء من عائلة سيفا في البقاع، كما لاحظنا، منذ سنة 1588. فجمعَ موسى حرفوش وفخر الدين معن قواتهما، بنصيحة من والي دمشق كما يظهر، لمهاجمة يوسف سيفا، ثم والي طرابلس، وإبعاده عن كسروان.

في سنة 1602 أغار موسى على جُبّة بشرّي في جبل لبنان، دافعًا إلى هجوم معاكسٍ على بعلبك بعد ذلك بوقت قصير. وبعد سنةٍ أخذ موسى جانبَ إنكشارية دمشق في صراعهم الطويل الأمد مع إنكشارية حلب، بحيث يساندونه على يوسف سيفا في البقاع[2]. فمكائد الأمراء المحليين الصغيرة كانت جزءًا من تنافس لا يتوقف للتميّز والترقّي داخل النخبة الحاكمة العثمانيّة نفسها. وما كان سيدفعهم بقوة إلى مقدمة الاهتمام

(1) MD 73:369, 393.

(2) Salibi, 'The Sayfas', 32; Abu-Husayn, Provincial Leaderships, 22–24, 135–136.

السلطاني في بداية القرن السابع عشر لم يكن لا ابتداعهم الديني ولا استقلاليّتهم الموهومة، بل تشابكهم بصراع المدرّج السلطاني وعواقبه: متمرّدو «جلالي» و«علي جنبلاط باشا» يحاولون الاستيلاء على سوريا.

إن حركات التمرد التي قادها حكام المقاطعات ضد الدولة المركزية مع انعطاف القرن السابع عشر، والتي شُبّهت بشكل مضلّل بتمرد القزلباش «جلالي» في السادس عشر، كانت ذروةَ عددٍ من الأزمات المترابطة التي بدأت تصيب السلطنة في العصر بعد الكلاسيكي: الاندماج السريع ولكن غير المتساوي في اقتصاد البحر المتوسط التجاري، انحدار الفروسية الإقطاعية وتحويل الدوائر الإدارية إلى أداة تحصيل المال، ضغط سكان الأرياف وظهور عصابات الصقبان الارتزاقية، والتنافس المتنامي على المراكز العليا بين بيوتات أمراء المقاطعات في سوريا كما بيّن ويليام جريسولد، هذه الأزمات استفحلت بالتنافس التجاري الناشئ بين دمشق وحلب، بمنفذها البحري على الإسكندرون، بالإضافة إلى النزاع بين الإنكشارية الدمشقية والحلبية. وهكذا عندما بدأ متمرد حلب والرجل القوي علي جنبلاط بتأسيس روابط بتوسكانيا وصفويّي إيران وسار للاستيلاء على دمشق ومرتفعات الساحل الغنية سنة 1606م، لم يكن من المُستغرَب أبدًا أن يضع يوسف سيفا الطرابلسي نفسه في الجبهة الأمامية من الجهود العثمانيّة لاحتوائه، ولا أن يلتحق به فخر الدين معن المتيقّن بشكل متزايد، الذي شارك بدون شك جنبلاط عطشَه لاستقلال ذاتي أوسع[1].

آل الحرفوش، كالكثيرين من الزعماء المحليين، كانوا على درجة عاليةٍ من الشك حول المتمردين. وهو ما ساعد على المحافظة على مواقعهم على المَدى الطويل. حاول موسى الحرفوش أولًا التوسط بين

(1) William Griswold, The Great Anatolian Rebellion 1000–1020/1591–1611 (Berlin: Klaus Schwarz, 1983), 60–114.

علي جنبلاط الغازي وإنكشارية دمشق، في حين أن ابن عمّه يونس، بحسب الصفدي كاتب سيرة فخر الدين بن معن، انشقّ عنه لِيساند المتمردين. جرّد موسى يونس من أراضيه في البقاع؛ ولكنّه بعد ذلك أُخرج هو نفسه بقوات جنبلاط وابن معن المشتركة، ثم مات لاجئًا في دمشق سنة 1607[1]. ومع ذلك بعد تقلّص التمرّد سارع العثمانيون إلى التسوية مع كلٍّ من فخر الدين ويونس حرفوش. فأُعيد تثبيت الأخير على بعلبك كضابط – حتى إنه كان لديه من الغيظ ليستثير «كل الظلم والاضطهاد الذي حدث بسبب تمرد ابن جنبلاط» كعُذرٍ لدمار المنطقة الاقتصادي، في توسُّل أرسله إلى الباب العالي لتخفيف الضرائب سنة 1611[2].

إنّ فترة ما بعد تمرد جنبلاط برهنت حقًّا على نوع من ذروة قوة الأمراء الشيعة في غرب سوريا. وفخر الدين بن معن، الذي اشترى لنفسه رضى عدة حكّام، استمرّ بإثارة الشك بتصرّفه المستقلّ وبتعاليه على الفرقاء المحليين الآخرين. منفيًّا بعيدًا إلى توسكانيا، ظل تهديده بالغزو بمساعدة الأوروبيين مُعلّقًا فوق كل المنطقة في السنة التالية[3]. في هذا السياق برز يونس حرفوش سريعًا كأفضل وسيطٍ محليّ للعثمانيين، مشاركًا في حملات عقابية ضد الشوف سنة 1613 و1614. في حين تخلّص من التأنيب عندما سلب رجالُه هو رسولًا سُلطانيًّا في البقاع في الوقت نفسه تقريبًا؛ جاعلًا الباب العالي يأمرُ بعودة الفلاحين الذين فرّوا من المنطقة بسبب الدمار الذي أحدثته الفصائل السلطانية؛ ومستعملًا نفوذه لتسمية إنكشاري دمشقي لمنصب عسكري في حمص[4]. والأهم من كل ذلك أنّ مساندةَ العثمانيين قد مكّنته من التصدّي لأعدائه القدماء، آل سيفا ومسانديهم.

(1) أحمد بن محمد الخالدي الصفدي، لبنان في عهد الأمير فخر الدين المعني الثاني، ص134.

(2) MD 79: 478.

(3) Cf. Dror Ze'evi, An Ottoman Century: The District of Jerusalem in the 1600s (Albany: State University of New York Press, 1996), 20–21, 165.

(4) MD 80:51; MD 81:35, 87.

بحلول 1616 أُعيد تعيين يونس على حمص، حيث هزم رجال القبائل البدو المتحالفين مع آل سيفا، وعزل متمردًا على القانون كان قد سيطر على جباية ضريبة البقاع بمساعدة آل سيفا، ولاحقه قضائيًّا للعوائد التي فشل في تسديدها[1]. وكان قادرًا على المطالبة بالتعويض عن الضرائب التي كان يدفعها لخمس سنوات عن سكان العاقورة (في الجبال فوق جبيل، ولكنها ملحقة بمقاطعة بعلبك) بعد أن كانوا قد غادروا للإقامة في طرابلس حين كان ابن سيفا حاكمًا هناك. وكالعادة في مثل هذه الحالات، أُجبر القرويون على العودة إلى بيوتهم القديمة، إلا إذا استطاعوا إثبات أنهم قد غادروا منذ أكثر من عشر سنوات[2].

على أن مكانة يونس حرفوش الجديدة ستضعه حتمًا بمواجهة عائلة معن. والصفدي، مصدرُنا الروائي المحلّي المعاصر لهذه الفترة، يفصّل كيف تدخّلَ لدى العثمانيين لصالحه، مفاوضًا على استسلام (وتدمير) بعض قلاع فخر الدين، ولكن ضامنًا تعيين ابنه «سنجق بيغليك» صفد وصيدا. كما زوّج ابنه من ابنة أحد أمراء الدروز. وكسيّدٍ إقطاعي جديد بدأ سريعًا بالتدخل في تسمية موظفي منطقة ابن معن. حوالي 1617 بدأ أحمد حرفوش بناءَ قصرٍ جديد في مشغرة في الطرف الجنوبي من البقاع، ليكون قريبًا من أنسبائه ظاهرًا، ولكن ليُحاول أيضًا مدَّ نفوذه في جبل عامل كما هو واضح. ما لبث آل معن أن اشتكوا إلى يونس بأنّ أحمد كان يُراسل ويجمع أعيانَ شيعة المنطقة حوله، مهددًا بذلك «الثقة والتعاطُف» بين العائلتين. فأُجبر أحمد على هجر خططه، ولكنّ هذا لم يقطع علاقاته بشيعة جبل عامل[3].

(1) MD81:19, 20, 93, 141; see also Abu-Husayn, Provincial Leaderships, 139–142.

(2) MD81:37, 87.

(3) الخالدي الصفدي، **لبنان**، **60**، **66–67**؛ انظر أيضًا: درويش، **جبل عامل**، ص 41–45، 66–67؛ وكذلك:

Abu–Husayn, **Provincial Leaderships**, 142–3.

إنّ السياسةَ العثمانيّةَ التي تقوم على الاختيار المشترك لأعيان محليّين معينين وإبقائهم تحت التزامهم الشخصي، والتلاعُب بهم ضدّ بعضهم البعض، واستخدامهم لموازنة نفوذ منافسيهم، هذه السياسة توضح، أكثر من توجُّههم الديني والجغرافي، كيف استطاعت حتى عائلة أمراء شيعة البروز كأقوى عصبيّةٍ في السياسة السورية الإقطاعية بعد العقد الأول المضطرب من القرن السابع عشر. وهذه السياسة المنفتحة نفسها لم تمنع أيضًا عودة فخر الدين بن معن من منفاه سنة 1618، سامحةً له بإعادة سيادته على العصبيّات القَبَلية الأخرى في مقاطعة دمشق، وباستئناف منافسته لآل سيفا في طرابلس. والسنوات التالية لعودته كانت أيضًا علامةً على بداية علاقة خاصة بين «دوق الدروز» والجماعات الكاثوليكية، الذين كسب شكرهم وولاءهم بإدخال موارنة بارزين من طرابلس في خدمته، وبناء الكنائس والأديرة، وتشجيع الهجرة المارونية إلى الشوف، وفتح المنطقة التي تحت سيطرته للإرساليات اللاتينية[1]. آل الحرفوش، الذين كانوا لمُدّةٍ ما المستفيد الأوّل من برمجة الإدارة العثمانيّة، وجدوا أنفسهم الآن على أرضٍ صعبةٍ، منافسين على العطف الرسمي في جهد مستمرٍّ، ولكن غير مُجدٍ على المدى الطويل، للمحافظة على مكانتهم مقابل منافسين محليين أقوياء ومسانديهم.

السباق مع فخر الدين بن معن

سنة 1623 صار الأميرُ الدرزيُّ من القوة بحيث إنه في نزاع على حاكمية مقاطعة صفد ونابلس وعجلون، كان قادرًا على سحق القوى المجتمعة لوالي دمشق وآل الحرفوش والإنكشارية المتحالفة وآل سيفا،

(1) See Bernard Heyberger, Les chrétiens du Proche-Orient au temps de la réforme catholique (Rome: École Française, 1994), 33–34, 187–190, 194–1955, 221, 274.

الذين سارعوا إلى جانبهم في شكلٍ من ثورة منطقة دبلوماسية. فأُلقي القبضُ على الوالي نفسه، وقبضَ الأعـرابُ الموالين لفخر الدين على يونس الحرفوش وسجنوه، وتمّ الاستيلاءُ على قلعة بعلبك وقلاعٍ أُخرى ثم سُوّيت بالأرض. وصارت معركة «عنجر» ذروة رواية دعاة اللبننة الوطنية. وهي اللحظة التي صار فيها آل معن (مع حلفائهم الشهابيين) قادرين على فرْضِ نظامهم، ليس فقط على الزعامات القبَليّة من شمال طرابلس حتى مقاطَعة جنوب فلسطين، بل أيضًا على تفاصيل الحكومة العثمانيّة الضيقة في المنطقة. ويزعمُ مؤرخو القرن التاسع عشر اللبنانيون أن العثمانيين قد اعترفوا بفخر الدين كـ «أمير البر»[1] (xxi).

المشكلةُ هنا أن مصادر دار المحفوظات العثمانيّة في هذه الفترة ناقصة أو بالأحرى مفقودة، وقد يكون هذا انعكاسًا لأزمة السُّلطة العثمانيّة في السنوات الأولى من القرن، وخصوصًا المأساة التي أحاطت بمصير واغتيال عثمان الثاني سنة 1622 م. (الأمير الدرزي، الذي صارت قوته في هذا الوقت أسطورية حتى في إستامبول، أبرزه المراقبون المعاصرون في الواقع كغولٍ وحليفٍ محتملٍ للسلطان[2]. لحُسن الحظ أنه يمكن الحصول على انطباع، أطول أمدًا وأقلّ تأثّرًا بالأحداث، عن الصراع بين مختلف العصبيّات المحلية للسيطرة على وادي البقاع بعد معركة عنجر من سجلٍّ نُشر حديثًا عن تعيينات التزام مقاطعة دمشق. والسجل، الذي يغطي الفترة من 1616 إلى 1635، يوفِّرُ، بالإضافة إلى أشياء أُخرى، دليلًا مُوثّقًا على نموّ هامشية آل الحرفوش، بالإضافة إلى صعود آل شهاب في وادي التيم

(1) P. M. Holt, Egypt and the Fertile Crescent 1516–1922: A Political History (Ithaca: Cornell University Press, 1966), Part II: 'The Ottoman Decline', 117–118; Soueid, Histoire militaire, 284–293. For local legends on Fakhr al-Din's siege of Baalbek see Goudard, La Sainte Vierge au Liban, 410.

(2) Tezcan, **Searching for Osman**, 222–223, 226–227.

كمنافسين جُدُد لجباية ضرائب الحكومة في المنطقة. فابتداءً من السنة 1618، وهي السنة التي عاد فيها فخر الدين من توسكانيا، تعرّضَ يونس الحرفوش للضغط للتخلّي عن دخْلٍ مُستحقٍّ عادةً لأمين بعلبك من قرية عيثا. عندما توسّل مُفتي دمشق (وهو من عيثا) بأن يُترَكَ له، بادعاء أنّها من أجل إعادة إحياء وإعمار المنطقة. بل حتى في السنوات اللاحقة، بعد أن استعاد آل الحرفوش البقاع من آل معن، وبعد موت المفتي بزمنٍ طويل، بقيت القرية مستثناة من سُلطتهم[1].

ويلقي السجلُّ الضوءَ على السياق الإداري للفتنة بين آل الحرفوش وآل معن بين 1623 و1624. وهو يُعزّزُ ادعاء المؤرخين المحليين بأن فخر الدين قد عرض إرسال 100000 قطعة ذهبية مقابل التزام ضريبة بعلبك، ولكنه يُلقي شكًّا حول فكرة أن حاكم دمشق لم يلقِ اهتمامًا بالعرض، أو أنه أهمل أمر الباب العالي لتثبيته[2]. في الواقع أنّ عرْضَ يونس يطابقُ عرضَ فخر الدين. وقد أعاد قاضي دمشق وبعلبك تثبيت الالتزام لابنه علي الحرفوش (الذي كان قد سُجّل باسمه سابقًا) بعد معركة عنجر مباشرة. وقد أوفى فخر الدين بوعده للوزير الأعظم لتدمير قلعتي بعلبك واللبوة، اللتين وصفهما بأنّهما كانتا «وكر اللصوص» في توسّله لجباية الضريبة. ولكن محكمة دمشق والديوان أيّدا قرار منحه لعلي الحرفوش في ربيع 1624[3]. ولا توحي هذه الوثائق بأنّ العثمانيين قد منحوا فخر الدين أيّ سُلطات فوق العادة.

(1) Nagata Yuzo, Miura Toru and Shimizu Yasuhisa, eds., Tax Farm Register of Damascus Province in the Seventeenth Century: Archival and Historical Studies (Tokyo: Toyo Bunko, 2006), 23, 61, 136, 353, 355, 370.

وأنا مُمتنٌّ لـ Tomoki Okawara لتزويدي بنسخةٍ من هذه النشرة.

(2) الخالدي الصفدي، لبنان، ص 139؛ قاضي، لطف السمر، ص 620، 473–621؛ Abu–Husayn, **Provincial Leaderships**, p.115, 148.

(3) Nagata et al., eds., **Tax Farm Register of Damascus**, 183.

على أن آل الحرفوش لم يتمكنوا من الوفاء بالتزاماتهم، ولم يُضع آل معن وقتًا في تحويل ذلك لمصلحتهم. ففي حالةٍ أُخرى بعد بضعة أسابيع، أخذت المحكمة جباية ضريبة البقاع العزيزي (البقاع الجنوبي) ومناطق متصلة به من حسين الحرفوش أخي علي، الذي ادُّعِي أنّه اضطهد ودمّر الأرض قبل مغادرة محل عمله بالكامل، وأعطاها إلى علي معن بن فخر الدين، وهو «سنجق بيغ» صفد[1]. في الصيف التالي سنة 1626، أُجبر يونس الحرفوش ليفسّر للمحكمة نفسها لماذا لا يزال مدينًا بضرائب السنتين السابقتين، واضعةً اللوم على ابن معن البقاع لدماره وهجْر الفلاحين الفقراء إياه[2]. فعوائد جباية الضريبة كانت مخصّصةً لمؤسسة قافلة الحج السنوية، بالإضافة إلى الإبقاء على فصيل إنكشارية دمشق. وقد بدأ سقوط آل معن بالضبط عندما اشتكى حلفاؤه من أنهم لم يقبضوا إلا «أعذارًا ومراوغةً» بدلًا من المال في السنة السابقة. وفي بداية 1626 توسل «أوجك» رسميًّا لنقل جباية الضريبة إلى علي معن، الذي وعد، بضمانة أبيه، بزيادة مدفوعاته السنوية، وتأمين تمويل الحج، وإعادة إحياء البقاع، ووضع حدٍّ لظلم آل حرفوش إلى الأبد[3].

في ضوء هذا كلّه، يظهرُ أنّ توزيعَ جباية الضريبة لا يعود لمروءة أُمراءَ معيّنين، أو لتفضيلِ وُلاةٍ معينين، بل ناتجٌ عن عملية اتخاذ قرار مؤسّسيّة عقلانيّة نسبيًّا، مُصمّمَةٍ لزيادة عوائد الحكومة الماليّة وسيطرتها. فبمقدار ما كان قسمٌ كبيرٌ من عوائد غرب سوريا يُحجزُ لقافلة الحجّ السلطاني، كان التنافسُ على جباية الضريبة والاستهانة بعروض المنافسين ورفعِها يصبُّ مباشرة في مصلحة ما يسميه السّجل «بين أعظم اهتمامات الدولة والدين

(1) **Ibid.**, 186, 196-197.

(2) **Ibid.**, 200.

(3) **Ibid.**, 209-211, 260.

في السلطنة»[1]. المفارقة الوحيدة كانت أنّ الذين كانوا يضطلعون بهذا التنافُس كانوا من الدروز والشيعة في النصف الأول من القرن السابع عشر. ويُشير الدُّويهي، وهو استمرارٌ للصفدي، إلى أن فخر الدين أعدم يونس حرفوش سنة 1626. وبحلول 1633 فقدَ العثمانيون صبرهم على جموح الأول فنفوه إلى إستامبول، حيث أعدم هو أيضًا بعد سنتين[2]. ويدّعي المسافرون إلى بعلبك في ذلك الوقت أنّ فخر الدين قد دمّرَ قلعتها القديمة في حربه ضد آل حرفوش؛ والحقيقة أنّ النابلسي قد سمع الكلام نفسه في زيارته هو إلى البقاع بعد خمسين سنة (رغم أنه يُلاحَظ أنّ الخرابَ كان على الأرجح نتيجةً لزلزال سنة 1201). ما يوحي بأن أُسطورة مواجهة الأميرين الكبيرة قد اكتسبت حياةً وواقعيّةً بنفسها[3].

ابتداءً من صيف 1633، يسجّل سجل التزام دمشق إعادة تخصيص التزام ضريبة معيّنة كانت سابقًا « للمتمرد» فخر الدين، من حماه إلى شمال صفد في الجنوب. أمّا البقاع الجنوبي فمُنح لشهابيي وادي التيم، أقرب حلفاء المعنيين، الذين برزوا كأقوى عصبيّة في المنطقة مع نهاية القرن. وحسين حرفوش، الذي كان قد أُقصي عن الجباية نفسِها منذ عشرة أعوام، أخذ بعلبك وعنجر، ولكنه أثبت مرة أخرى أنه مُزعج. في السنة التالية عاد التزام البقاعين الشمالي والجنوبي إلى يد أخيه علي حرفوش[4]. بعد ذلك بقليل دخل علي في شجار مع السلطات لأن والي دمشق أرسل تقريرًا

(1) **Ibid.**, 139, 257.

(2) درويش، **تاريخ...**، ص 321-323؛ انظر أيضًا:

Abu-Husayn, **Provincial Leaderships**, 125-127, 151-152.

(3) رمضان بن موسى العطيفي، **رحلة من دمشق الشام إلى طرابلس الشام**: تحقيق أسطفان فيلد والمنجّد، منشور في:

Zwei Reisebeschreibungen, 14;

انظر: النابلسي، **حلّة الذهب**، ص 85.

(4) Nagata et al., eds., Tax Farm Register of Damascus, 355, 359, 370.

بمحاولته العودة إلى بعلبك بالقوة سنة 1636، الذي يبدو أنه كان بالتنسيق مع جماعات صقبان وقبَليين في المنطقة - ومنهم آل معن المتواضعون الآن[1]. بعد ذلك نواجه ثغرةً تبلغ ثلاثين سنة لا تذكر شيئًا عن آل حرفوش، سوى إشارة في الأدبيّات المحليّة إلى قصرٍ بناه عمر ابن عمّ علي وحسين الحرفوش في بعلبك سنة 1667- 1668، وهو ما يوحي بأن العائلة كانت ما تزال تمسك بعض السطوة على البقاع في هذه الفترة[2]، بغض النظر عن انقلاب علاقتهم بالدولة. في الوقت نفسه تقريبًا، آب 1667، اتُّهِم علي وحسين وعمر بقتل وسرقة عسكريين إنكشاريين في بعلبك؛ وبحسب سجل الشكاوى السلطاني (شكايه دفترلري) لم يُجلبوا للمحاكمة بعد خمس سنوات على الحادث[3].

خاتمة: أيّة إمارة؟

تشكّل أُسرة حرفوش، من عدة نواحٍ، إقطاعية المقاطعة العثمانيّة النموذجية في بداية العصر الحديث. فمنذ ما قبل الاحتلال، حَدّد تماسُكُهم القبَلي ونزعتهم العسكرية، وروابطهم المتبادلة مع العائلات البارزة المشابهة، وموقعهم في المجتمع الشيعي الاثني عشري في البقاع (كعُلماء وحُماة للأضرحة الدينية) مصيرهم ليكونوا مُمثّلي الدولة المحليين. فقد كان آل الحرفوش بين أول زعماء القبائل الذين اختيروا بالمشاركة ضمن الآلة العسكرية السلطانية كأمراء، وبعد الإصلاح المالي في نهاية القرن السادس عشر كانوا أولَ من مُنح عقْدَ تحصيل ضرائب مقطوع، بالإضافة إلى ألقاب والٍ للمقاطعات الثانوية مثل حمص وتدمر وبعلبك. ومثل آل

(1) MD 86:74, 76; see also Duwayhi, Tarikh, 334; Naima Mustafa Efendi (d. 1716), Târih-i Na'îmâ, ed. Mehmet İpşirli (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2007), 839.

(2) محسن الأمين، **أعيان الشيعة**، ج 8، ص 375.

(3) Başbakanlık Archives: Şikayet Defteri (ŞD) 6:68; 8:54.

معن، الذين تفوقوا عليهم بالقوة والموارد، لم تكن لهويتهم الطائفية أهمية بالنسبة لسلطات الدولة العثمانيّة. فالندّيّة الذاتيّة للالتزامات المحلية كانت غالبًا تطعّم بالتنافس الأوسع على النفوذ، والتقدّم بين رسميي المقاطعة العثمانيين، حيث كان آل حرفوش، بتبعيّتهم وضعفهم، يشكّلون شركاء مثاليين كممثلين للحكومة يمكن استخدامهم أو التخلص منهم بحسب الضرورات المالية. فأمراء آل حرفوش ونظراؤهم كانوا جميعًا بالأساس تكوينات عثمانية.

هكذا، فقصة آل الحرفوش تتحدّى العقيدةَ المركزيّة لرواية دُعاة اللبننة، أي أنّ القوّة التي كان يتمتع بها أُمـراءُ معيّنون في المرتفعات الساحلية كانت وحيدةً في النظام العثماني، أو أنهم يترجمون ضعفَ الإدارة العثمانيّة في سوريا، وأنّ الأُمراءَ الدروز وقفوا لمصلحة الجماعات الدرزية والمسيحيّة معًا. وعليه، وبالتوسُّع لجماعاتِ الأقليّاتِ الطائفيةِ الأُخرى في المنطقة؛ ومع الأخذ بالاعتبار أنّ التحالفات الإقطاعيّة الضّيّقة، التي شكّلتها في وقت ما العائلةُ المعنيةُ، قد كوّنت نظامًا سياسيًّا مُوحّدًا، وهو ما يقع في مفهوم لبنان الحديث. فالأُمراء الحرفوشيّون، إذا نحن استندنا إلى المصادر الإداريّـة لا إلى روايات المؤرخين، لم يكونوا أكثر من مؤشّرٍ لمجتمعهم الريفي الخاص، وليس لسُلالاتٍ من أرباب الضريبة المحليين في العهد العثماني.

فالمشكلة إذن ليست مسألة ملءِ الفراغات، وليست مسألة تزويد تاريخ «لبنان العثماني» ببعض التفاصيل عن جماعةٍ ربما كانت قد أُهمِلت قليلًا، بل هي مُساءلةُ الأفكار الأساسية لهذا التاريخ. لأجل أنه في حين اعترف العثمانيون بزعماء قبَليين معينين وبأُسراتهم كـ «أمراء» (أو بيغ) مقابل خدماتهم. فليس في مصادرنا ما يوحي بأنهم فهموها كـ «إمارة» (أو بيغليك) بالمعنى المجرّد، أي مؤسسة حكم محلّي في المرتفعات الساحلية، تسمحُ لنا باستنتاج وجود سياسة «درزيـة»، ناهيك عن سياسة

«لبنانية». في هذا السياق من التحليل فإنّ تاريخَ آل الحرفوش يستجدي إجابةً عن السؤال الآتي:

ما هذا «النظام الكلاسيكي» للبنان الأول الذي يبدو بوضوح أنه يتّسع للشيعة، ولكنهم غير موجودين فيه؟

لقد ختمنا الفصل السابق بالتنبيه على عدم تجسيد الدولة العثمانيّة في سعينا لفهم «أيديولوجياها» بالنسبة للشيعة. إن تجربة آل الحرفوش، والزعماء القبيليين الآخرين، الملموسة كجباة ضريبة للحكومة العثمانيّة توحي بأن أوصافًا مثل «أمير» و«إمارة»، بل حتى «لبنان العثماني»، لوصف حقيقةٍ مقاطعيّةٍ مُعقّدةٍ وبسيطةٍ في الوقت نفسه، ينبغي أن تكون موضوعًا للنوع نفسه من التنبيه.

الفصل الثالث

جبل لبنان تحت حكم الشيعة: إمارة الحماديّين 1641-1685

لم يُستخدَم الشيعةُ الحماديّون في جبل لبنان في «سنجق بعلبك»، ولم يُشَر إليهم كأُمراء في المصادر المحلية المعاصرة. ومع ذلك ففي فترة ما في أواخر القرن السابع عشر سيطرتِ الأُسرةُ على أراضٍ امتدّت من «صافيتا»، في سوريا اليوم، حتى منطقة «الفتوح» في الجبال فوق جبيل إلى الجنوب الشرقيّ من طرابلس. وقد احتفظوا ببعض ضرائب المزارع حتى السنة 1763، حين طرَدَهم أمراءُ صيدا الدروز والشهابيّون، فذهبوا مع عشائرهم الحليفة إلى المنفى في الجانب الآخر من جبل لبنان في سهل البقاع. والحماديّون لم يصبحوا معروفين كأُمراء بعلبك الحرافشة، ولا كأُسرات جبل عامل العلميّة. ومع ذلك فإنّ سجلات أرشيف وأدبيّات تسلُّقهم السلطة، واتّصالاتهم المنتظمة بسلطات الدولة، وعلاقاتهم المضطربة بمواطنيهم وبمنافسيهم، تجعلُ إمارتهم أفضلَ جماعةٍ مُوثّقَة في الإمبراطورية العثمانيّة.

ربّما كان الحماديّون أهمَّ قوّةٍ قتاليّةٍ في المرتفعات الساحلية بين فترةِ حكم فخر الدين بن معن سنة 1633 وفترةِ صعود الشهابيّين سنة 1708، غير أنّ تاريخَ لبنان كان واضحًا (غير مُلتبس) في إدانة سيادتهم، ليس لأنّها عنده قمعيّةٌ فقط، بل لأنّهم غرباء غير شرعيّين فـ «الغزو المتوالي الحربيّ القاسي،

الذي احتلّ المناطقَ المرتفعةَ من عكّار حتى الفتوح، وسبّبَ للمسيحيّين هلعًا كبيرًا، قد دفعهم نحو الساحل»[1]. «الحماديّون المتعصّبون، المفترسون، بلا دين ولا قانون، سكارى بالقوة والغنى، قد جعلوا بلاد الموارنة... وارتكبوا كلَّ الجرائم»[2]. فالفترة الحمادية تصفها عبارةٌ واحدةٌ: «وصاية عائلات شيوخ شيعة البقاع الشمالي المُكلفة والمثيرة للغضب»[3]، هذه الفترة لم تضع لها نهاية إلا «نهضةٌ وطنيّةٌ»[4] في نهاية القرن الثامن عشر. «الحماديّون لم يعترفوا بملكيّة الأُمراء اللبنانيين. وحُكمُهم في شمال لبنان كان عنيفًا غاشمًا»[5] (xxii).

إن الصورةَ السّيّئة للحماديين هي إرثٌ من التاريخ الماروني لتلك الفترة، ولكنّ تمرُّدَهم وسطوتهم تبدوان ظاهرتين بوضوح في وثائق مكتبة المحفوظات العثمانيّة، كما في تقارير قنصل فرنسا أيضًا.

إنّ غرضنا في الفصول الآتية هو أن نوفّرَ للقارئ أوّلَ تاريخٍ كاملٍ لحكم الحماديّين في جبل لبنان، بناءً على سجلّات الأحداث والمصادر الوثائقية. وسنحاول أن نبيّن كيف استطاعوا، بوصفهم «مقاطعجية» مُعترَفًا بهم، أن يصبحوا أقوى حكومة (كيان سياسي) في الإمبراطورية؛ ولكنّهم

(1) M. Jouplain (pseudonym for Bulus Nujaym), La question du Liban: Étude d'histoire diplomatique et de droit international (Paris: Arthur Rousseau, 1908), 87–88.

(2) Toufic Touma, Paysans et institutions féodales chez les Druses et les Maronites du Liban du XVIIe siècle à 1914 (1st edn 1971; Beirut: Université Libanaise, 1986), 420, 490, 636.

(3) Chevallier, La société du Mont Liban, 12.

(4) PhilipHitti, Lebanon in History: From the Earliest Times to the Present (London: Macmillan, 1957), 387.

(5) Kamal Salibi, The Modern History of Lebanon (London: Weidenfeld & Nicolson, 1965), 4.

فشلوا في النهاية في المحافظة على أنفسهم في النظام الجبلي المحلّي الإقطاعي العدائي.

والتاريخ اللبناني قد نسي نسيانًا تامًّا عُنفَ وطغيانَ الإقطاعيات الأُخرى التي نجحت في البقاء[1] بحيث إنّ حكم الحماديّين وحدَهُ قد عُرف وسُجّل بدلالة تطرُّفه فقط. الأمرُ الذي كان عنده العاملَ الأوّلَ في نزع الشرعيّة عنهم، ثم في القضاء عليهم في النهاية.

يبدأ هذا الفصل بما قبل تاريخ الإمارة الشيعيّة في جبل لبنان. ففي حين أنّ المؤرّخين الموارنة قد صوّروا الحماديّين بوصفهم دُخلاء طارئين، يتتبعُ الفصلُ الأوّلُ الوُجودَ القبليَّ الشيعيَّ في أعالي طرابلس إلى فترة القرون الوسطى، ويصفُ مناطق السُّكان الشيعيّة في بداية القرن السادس عشر، بناءً على مسوحات الضريبة العثمانيّة. ويمكن الاستدلال على أنّ الحماديّين (ذوي الأصل الغامض) كانوا في أفضل موقع للاستفادة من نظام «الالتزام» لجباية الضرائب في المنطقة اعتمادًا على تنظيمهم العشائري الذّاتي. ثم نفحصُ حروبَهم مع الطوائف العشائرية الأُخرى، وبروزَهم كمهيمنين على امتياز جباية الضرائب في «إيالة» طرابلس، بناءً على المرويّات التقليديّة (الكلاسيكيّة). وفي الجزء الأخير سنعرض سجلّات الأرشيف العثماني التي تتحدّثُ عن روابط الحماديين بسُلطات الدولة. وفي حين أن وثائق مكتب المحفوظات تهاجمهم أحيانًا لتهرّبهم من دفع الضرائب، ولطغيانهم المفرط تجاه مواطنيهم، فإن سجلّات المحكمة الشرعيّة في طرابلس تسمحُ بتتبّع علاقة قانونية منظمة بين «المقاطعجية» الشيعة والحكومة العثمانيّة في النصف الثاني من القرن السابع عشر.

(1) Beydoun, **Identité confessionelle**, 519.

العشائريّة الشيعية في جبل لبنان

لماذا أُخرج الحماديّون من مرويّات التاريخ الوطني اللبناني؟

إنّ أفضل تفسير لذلك يمكن العثور عليه في رؤية الاثنية الشيعية وفي أصولهم الاجتماعية. إن خرافة تطفّل الشيعة الحديث على جبل لبنان المسيحي ترجع في معظمها إلى كتاب «تاريخ الأزمنة» لمؤلفه البطريرك الماروني أسطفان الدويهي سنة 1699. يذكر الدويهي أوّلًا أنّ «الشيخ حمادة» وأخاه هاجرا من إيران سنة 1547 على أثر سقوط تبريز، الذي يذكر خطأً أنّه حدث سنة 1499[1] ولكن تاريخ الحماديين يرفض اتصالهم بإيران، ويدّعي أنهم يعودون إلى قبيلة «حِمْيَر» الكوفية، التي كان جدُّها الأكبر هاني ابن عروة المذحجي بين مؤيّدي الحسين في كربلاء سنة 680هـ[2]. كما إن دبلوماسيًّا فرنسيًّا مجهولًا يذكر أنّ أصل الحماديين الاثني موضع جدل «البعض يظنّ أنهم أتوا من إيران، بسبب أنّهم من طائفة علي. والبعض الآخر يرى أنّهم لم يأتوا إلا من ضواحي صيدا أو صور»[3].

إنّ سؤال الأصول يحكي عن تقسيم تاريخ لبنان الأيديولوجي أكثر ممّا يوفّر معلومات عن الورود الشيعيّ في المرتفعات الساحلية الشمالية. ففي القرن التاسع عشر نمّق المؤرّخون اللبنانيّون قصة الدويهي لتقديم

(1) أسطفان الدويهي، **تاريخ الأزمنة**، ص 258، 224؛ عيسى إسكندر المعلوف، **ديوان القطوف في تاريخ بني المعلوف**، ص 203؛ المعلوف، **تاريخ الأمير فخر الدين المعني الثاني**، ص 70-71.

(2) محسن الأمين، **أعيان الشيعة**، ج 2، ص 582.

(3) Anonymous, 'Mémoire pour le Roi relatif aux Maronites, aux Druses, et aux Amédiens (entendre aux Chiites), habitants du Liban', Bibliothèque Nationale: Ms. Français 32926 fols. 93a-100a, published in Nasser Gemayel, Les échanges culturels entre les Maronites et l'Europe: Du Collège de Rome (1584) au Collège de 'Ayn-Warqa (1789) (Beirut: 1984), 819-820.

الحماديّين كمواطنين في بخارى، وبالتالي كجنود للشاه الإيراني[1]. هذا مضافًا إلى التركيبة الفارسية لاسم مكان سكناهم «كسروان»، والروابط العائلية بين الصفويّين وعلماء الدين الشيعة اللبنانيّين، كل ذلك وضعَ الأساس لرؤية أصبحت شائعة خلال فترة الانبعاث الأدبيّ «النهضة» في القرن الأخير، وهي أن جميع الشيعة هم بشكل ما إيرانيّون[2]. وكما اقترحت رولا أبي سعد بالنسبة لجبل عامل:

«إن إظهار التشيع ذاتيًّا كإيرانيّ جعل من الممكن إعطاءُ أُصول عرقية خاصّة للمجتمعات الطائفيّة التي تشكّل لبنان الحديث، بحيث يمكن أن يفسّر على أنّه مَن مِن هؤلاء يمكن أن يدّعي أنّ له حقًّا مشروعًا في أرض لبنان وتاريخه»[3]. لا أن ادّعاء الحماديين بأنهم يتحدّرون من علويّي العراق يجب أن يؤخَذ كحقيقةٍ موضوعية (وإلا لكان بإمكان حماديّي بعقلين الدروز الذين يدّعون أنّ أجدادهم هم الفاطميّون الإسماعيليون أن يدّعوا أنّ لهم حقًّا في أرض شمال أفريقيا) في الوقت الحاضر يحاول المؤرّخون الشيعة تتبُّع كلّ المجتمع الوطني كمُتحدّرٍ من بني هَمْدان، وهم قبيلةٌ عربيّةٌ صافية[4].

إنّ الأصل الأساسي الاثني للحماديّين، وشيعة سوريا الآخرين، لم يتطرّق إليه أيُّ مصدر إداري؛ وبالكاد كان موضع اهتمام السلطات العثمانيّة في القرون السادس عشر إلى الثامن عشر. وخاصيّتهم الأساسية تكمن في خلفيّتهم الاجتماعية أكثر مما هي في خلفيتهم العرقية أو الدينية،

(1) حيدر أحمد الشهابي، **تاريخ الأمير حيدر أحمد الشهابي/ الغرر الحسان في أخبار أبناء الزمان**، ص 612؛ طنّوس الشدياق، **أخبار الأعيان في جبل لبنان**، ص 192.

(2) See H. Lammens, 'Les «Perses» du Liban et l'origine des Métoualis', Mélanges de l'Université Saint-Joseph 14 (1929), 23-39.

(3) Rula Abisaab, 'Shi'ite Beginnings and Scholastic Tradition in Jabal 'Amil in Lebanon', The Muslim World 89 (1999), 2-3.

(4) جعفر المهاجر، **التأسيس لتاريخ الشيعة في لبنان وسوريا**، ص 67-89.

وربّما كان ذلك سبب الانتقاص منهم في التاريخ الكلاسيكي. هذا بخلاف المجتمع القروي الماروني الذي حاول الدويهي، ورجال كنيسة آخرون، الحفاظَ عليه كتابةً. فشيعة جبل لبنان كانوا منظّمين بشكل عشائري، ومع ذلك فإنّهم مارسوا فقط شكلًا من أشكال الهجرة الموسمية. وفي واحدة من أول الدراسات الجدّيّة لتاريخ شيعة جبل لبنان، يصف رباح أبي حيدر ثلاثة أصناف من السُّكان في الفترة العثمانيّة المتأخّرة: المزارعون المقيمون (المستقرّون)، وعائلات التجار الذين تأسّسوا هناك منذ وقت مبكر، والقبائل المتحالفة مع الحماديّين الذين استقرّوا في قُرى عدّة، مشكّلين خط دفاع مقابل كسروان والمناطق غير الشيعية في القرن الخامس عشر، والعائلات المهاجرة المتميّزة بثقافتها العالية، والذين ربّما أتوا من جبل عامل، واستقرّوا تحت حماية الحماديّين في فترة متأخرة من القرن السابع عشر[1].

ويبدو أن مجموعات رعوية عدّة شبه مترحّلة، مثل الحماديين، قد دخلت الجبال الساحلية قادمةً من مناطق قبلية بعيدة شرقًا في الأناضول والعراق، من بدء الغزو المغولي حتى تأسيس السلطة العثمانيّة على الشرق الأدنى.

العديد من تلك المجموعات الرعويّة شبه المترحلة، ومن ضمنها قبائل كردية معروفة، اندمجوا تدريجًا في المجتمع المحلي، محافظين على تقاليدهم الدينية ولغتهم وثقافتهم الرعوية في تجمّعات مغلقة منسوجة بإحكام. وقد جعل نظامهم القبيلي ومهاراتهم في الرعي والقدرة على الحركة كلَّ واحدة منها وحدة حربية (قتالية) بالطبع. وهو ما كان المماليك

(1) Rabâh Abi-Haidar, 'La société chiite des Bilad Jebayl à l'époque de la Mutasarrifiyya (1861–1917) d'après des documents inédits' (Sorbonne-Paris IV doctoral thesis, 1976), 86–91.

ثم العثمانيون توّاقين لاستغلاله من أجل ضبط وجباية ضرائب سكان المناطق الجبلية الوعرة لمصلحتهم.

تلك القبائل القاسية المشاكسة، الشيعية بالاسم فقط، مثل القِزِلباش، كالحماديين والشاعريين والحرافشة، كأمثالهم من قبائل الأناضول، كانوا الأكثر فعالية في تلك العمليات القبَلية / الأميريّة (الماليّة) في الجبال الشمالية الوعرة القليلة السُّكان. وكان نجاحهم كوكلاء للنظام العثماني بالذات ما شكّل شاهدًا تاريخيًا ما يزال يجد صدًى له في الأدبيات اللبنانية المعاصرة: «هذا المجتمع لم يكن إلا ضعيف التعلّق بالأرض، وظلّ بدون رابطة بالحياة القروية»[1].

وقد حدّد المؤرخ كمال صليبي الجدل الاجتماعي بأقوى ما يمكن، بوصفه للصدام الأزلي بين رُعاة بعلبك من جهة، وجُبّة بشرّي من جهة أخرى، الذين كانوا كلّ سنة يتبعون الثلوج المنحسرة عن المراعي الجبلية فوق طرابلس، وذلك بقوله: «مع كل ربيع كانت حرب الماعز، التي لا تعرف لها بداية، تُستأنف آخذةً شكلَ صراع ديني شيعي- ماروني»[2][xxiii]. وهذا ما أكّدَ الفكرة المغلوطة، بأنّ القبائل الشيعية تنتمي إلى سهل البقاع. فالحماديّون كسبوا «التزام» الهرمل في البقاع الشمالي، وقد وجدوا فيه ملجأً في القرن الثامن عشر. ولكن الوجود الشيعي في جبل لبنان، وليس لعائلة الحماديين وحدَهم، يعودُ بعيدًا إلى العصور الوسطى. فمن المعروف أنه في نهاية القرن الحادي عشر هاجرت الطائفة النصيرية من حلب إلى الجبال الساحلية ووصلتْ حتىٰ الجولان وشمال الجليل. وهذه الطائفة لم تكن دينيًا (ثيولوجيًا) متميّزةً عما اعتُبر في ما بعد الخطّ الشيعي العام.

(1) Adel Ismail, Histoire du Liban du XVIIe siècle à nos jours (Paris: G.-P. Maisonneuve, 1955), I:25–26.

(2) Kamal Salibi, 'The Muqaddams of Bšarrī: Maronite Chieftains of the Northern Lebanon, 1382–1621', Arabica 15 (1968), 66.

فقد انتقلت الطائفة الدرزية، وهي فرعٌ من التشيع الإسماعيلي، مضافًا إلى الموارنة، إلى الجبال الساحلية في القرن الحادي عشر تحت الحكم الفاطمي. وحتى الغزو الصليبي عام 1109 م كان بنو عمّار يحكمون طرابلس لصالح الفاطميين[xxiv]، وبنو عمّار هم شيعة اثنا عشريون من عائلة «القاضي» التي حكمت شمال إفريقيا وجزيرة صقلية[xxv]. ويُنظرُ إلى الحكم العمّاري اليوم على أنه «العصر الذهبي» للتشيّع في المنطقة، حين كانت طرابلس مركزًا للعلم الشيعي، وتحكمُ ريفًا شيعيًّا واسعًا، حيث ما يزال اسم المنطقة «الظنية» (أو الضنية باللهجة المحلية حتى اليوم) يذكّر بتفرّد السُّكان العلويّ في العصور الوسطى[1][xxvi].

وقد وُصف مجيء النظام التركي العسكري إلى الشرق الأوسط في بداية القرن الحادي عشر كـ «عودة سُنّيّة» بعد قرنين من السيطرة الشيعية تحت حكم الفاطميين والبويهيين والحمدانيين. لكن النظام التركي لم تكن يسعى سياسيًّا إلى فرْض توافقٍ دينيٍّ اجتماعي في منطقة حكمه، ما يُعَدُّ مفارقة تاريخيّة بالعُرف الحديث. فالسلالة البورية مثلًا دعت الشيعة الإسماعيلية إلى دمشق حوالي العام 1120. وسهّلت توطُّنهم في الجبال الساحلية، ليكسبوا دعمهم في صراعهم ضد المؤسسة الشافعية الدمشقية[2]. والأيوبيّون من جهتهم تحالفوا تكرارًا مع «الحشاشين» الإسماعيليين ضد الصليبيين. وربما ساعدوا في استقرار جماعاتٍ شيعية أخرى في المرتفعات الساحلية. حتى السلطة المملوكية في القاهرة (التي تمكنت من إعادة سيطرة مركزية على الأراضي السورية في القرن الثالث عشر) اعترفت بسلطة

(1) انظر: جعفر المهاجر، التأسيس لتاريخ الشيعة في لبنان وسوريا، ص 127–147؛ هشام عثمان، تاريخ الشيعة في ساحل بلاد الشام الشماليّ، ص 47–80؛ قاسم فرحات، الشيعة في طرابلس من الفتح العربي حتّى الفتح العثماني؛ قاسم الصمد؛ تاريخ الضنّية السياسي والاجتماعي في العهد العثماني، ص 21–22.

(1) Jean-Michel Mouton, Damas et sa principauté sous les Saljoukides et les Bourides 1076–1154 (Cairo: Institut Français d'Archéologie Orientale, 1994), 130–133.

الأُمراء الإسماعيليين المحلية، فمنحتهم مُهلًا لتسديد الضرائب، وأبقتْ على خدماتهم في اغتيال الهاربين من الخدمة العسكرية من ذوي الرتب العالية الذين انشقّوا إلى إيلخانيي إيران[1].

ومع ذلك، وكواحدة من أوّل البيروقراطيات الحديثة، أدخل المماليكُ إجراءاتٍ اجتماعية إدارية كانت مؤذيةً للسكان ذوي البدع (المخالفين لأهل السُّنة) مثل حصر فقه المدارس الرسمية الفقهية بالمذاهب الأربعة، ومنع التشيع الزيدي في مكة والمدينة، وإصدار فتاوى بين حين وآخر ضد الاثني عشرية والنصيرية في الساحل السوري[2]. ولا شكّ في أن أشهرَ حَدثٍ في تاريخ العلاقات الشيعية المملوكية كان الحملات التأديبيّة التي أُطلقت ضد كسروان في الأعوام 1292 و1300 و1305، في محاولة لإخضاع الجبليّين العُصاة. فحملات كسروان أصبحت في الواقع واحدةً من المشاكل الأكثر إثارةً للجدل في التاريخ اللبناني، كما بيّن أحمد بيضون، بسبب أثره على تركيبة المنطقة السُّكانية.

وفي حين أنّ المؤرخين الموارنة رأوا في الحملات مثلًا لمقاومة مجتمعهم لقهر الدولة الإسلامية، فإن آخرين قد أشاروا إلى الدروز والنصيرية كضحايا، كما أشاروا إلى رواية شاهد العيان الأُصولي المشهور أحمد بن تيمية (توفي 1328) التي توحي بأن الشيعة الإمامية كانوا هدفها الرئيس[3][xxvii].

على أنه ينبغي النظر إلى رواية ابن تيمية، قبل كل شيء، كرواية انفعالية

(1) Charles Melville, '«Sometimes by the Sword, Sometimes by the Dagger»: The Role of the Isma'ilis in Mamluk-Mongol Relations in the 8th/14th Century' in Farhad Daftary, ed., Medieval Isma'ili History and Thought (Cambridge University Press, 1996), 247–263.

(2) Winter, 'The Shi'ah of Syria', 155–156.

(3) Beydoun, Identité confessionnelle, 83–114. Cf. Muhammad 'Ali Makki, 'La politique chi'ite au Liban du XIe au XIVe siècle', Cahiers de l'École Supérieure des Lettres: Colloque 'Ashura' (Beirut) 5 (1974), 41–42.

ضد الشيعة، وليس كدليلٍ تاريخيٍّ على أنّ السُّلطة المملوكيّة كانت فعلًا تلاحق مجتمعًا مُعيّنًا (وادّعاؤه الممقوت العثور على كُتُب تُثبِتُ إلحاد الشيعة لدى الجبليّين أثناء الحملة أُنموذجٌ يوجدُ له كثيرٌ في القصص المشابهة). والواقع أنّ الحملات أُطلقت بعد نهوض الكسروانيّين ضد أربابهم الدروز، وهم أنفسهم مبتدعون؛ لأنّهم سبق أن قبضوا على جنود مماليك، كانوا فارّين من هجوم مغولي وسرقوهم. فالقادة الدروز هم من أمر بالحملة النهائيّة المدمّرة سنة 1305، وبعد فشل أحد الدمشقيين الاثني عشريين المرموقين ذوي المكانة بالتوسّط بين الجبليّين والحاكم المملوكي[1]. وبحسب مُراقبٍ مُعاصر، وهو درزيّ، ففي السنوات اللاحقة «قامت سلطة الدولة بنفيٍ الذين ظلّوا في كسروان وقتلت عددًا من رؤسائهم، وأعطت ربعًا للذين استقرّوا في أماكن أخرى»[2]. ولم يستطع المماليك المحافظة على ضغطهم على المنطقة لمدة طويلة، وفي النهاية كسبوا أكثر بالعودة إلى التعايش مع المسيحيّين المحليّين والشيعة مرة أخرى. وربما كانت النتيجة الوحيدة الثابتة من تلك الحملات هي تأسيس الأمراء العسّافيين الترك كإقطاعيين بارزين في كسروان، والذين تحت رعايتهم صعد الحماديّون إلى السُّلطة في القرن الخامس عشر أو السادس عشر.

لسوء الحظ، لا توجد مصادر مكتوبة من العصر الوسيط المتأخّر يمكن أن توفّر صورةً مُفصّلةً عن مجتمع جبل لبنان ووضعِهِ تحت الحكم المملوكي. والعديدُ من المؤرخين يتّفقون على أن هذه الفترة قد شهدت توسُّع المجتمع السُّنّي في المدن السّاحلية، وشيوخ الدروز في الجبال

(1) See Henri Laoust, 'Remarques sur les expéditions du Kasrawan sous les premiers Mamluks', Bulletin du Musée de Beyrouth 4 (1940), 93–115; Salibi, 'Mount Lebanon under the Mamluks';Winter, 'The Shi'ah of Syria', 150–154.

(2) صالح بن يحيى، **تاريخ بيروت**، ص28.

حتّى منطقة المتن. والشيعة ظلّوا سائدين في كسروان. وبدأوا بالدخول إلى مناطق الفُتوح وجبيل ذات الغالبية المسيحيّة في القرن الخامس عشر، قبل أن تُخرجهم الاندفاعة الاستعمارية المسيحيّة في القرن السابع عشر (انظر الفصل الآتي). على أن هذه الاستنتاجات مبنيةٌ أساسًا على قصص شفهيّة من عائلات بعينها، والعديدُ منها قد تحوّلتْ من التشيّع إلى المارونيّة بمرور الزمن[1]. ومحاولة بعض المؤرّخين الإيجابية وعلماء فقه اللغة تحديد الأصل الحقيقي لقبائل أو مجموعات طائفيّة معيّنة، ومن ثَمّ دعواهُم الحقّ بهُويّةٍ سياسيّةٍ خاصّةٍ، بناءً على قصصهم الشّعبية، هو في النهاية دورٌ ينقضُ نفسه. وأفضل ما يمكن أن نستنتجه من مصادرنا هو أنّ المماليك كانوا على وعي بالتحديات التي كانوا يواجهونها في حكم مناطق المرتفعات؛ ولكنهم لم يتّبعوا سياسةً سُكانيّة كذلك، مُفضّلين أن يحوّلوا الصراع والانقسام في مجتمعهم شديد التشظّي لمصلحتهم الذاتية، كما فعل العثمانيّون من بعدهم.

نظام الضريبة العثماني في طرابلس

من بين أهمّ أعمال سيادتهم، أنّ العثمانيّين وضعوا مُسُوحاتٍ ماليّةً مفصّلةً في سوريا (وغيرها). وهذه السجلات، التي يُشار إليها باسم «تحرير دفترلري»، سجّلتْ عمومًا الإنتاجيّات الخاضعة للضريبة في سنجق بعينه بعدد منازله ومصادر دخله. وبالنتيجة فقد اعتبره المؤرّخون المحليّون مصدرًا شاملًا للإحصاءات السُّكانيّة، أو فلنقُلْ بيانات غير منحازة للنشاطات الاقتصاديّة في المنطقة. ولكن الواقع (الذي بيّنته مارجريت فينسكه وآخرون، في عملها الرائع)[2] أنّ مسوحات الضريبة الفردية

(1) أحمد محمود سويدان، **كسروان وبلاد جبيل بين القرنين الرابع عشر والثامن عشر عصر المتصرفيّة**؛ علي راغب حيدر أحمد، **المسلمون الشيعة في كسروان وجبيل سياسيًّا اجتماعيًّا تاريخيًّا بالوثائق 1842–2006**، ص7–8.

(2) See esp. Margaret Venzke, 'The Ottoman Tahrir Defterleri and Agricultural Productivity: The Case for Northern Syria', Osmanlı =

كانت محدودة جدًّا في مداها والغاية منها، بحيث لا يمكنها أن تدعمَ أيّ استنتاجات سكانية أو اجتماعية. ليس فقط لإمكان وقوع اختلافات هامّة من مسح إلى آخر؛ بل أيضًا لأنّ حقيقة أنّ هذه المسوحات تتعلق بدافعي ضرائب أو مجموعات اجتماعية خاصة، وأصناف من المستفيدين، يوحي بأن نص «تحرير» ينبغي أن يُعامل مثل نظام سجلّ الأحداث العثماني. إنه تقريرٌ بادعاءاتٍ سُلطويّةٍ، في مصادر بعينها، في وقتٍ بعينه، وليس جزءًا من صرحٍ عظيمٍ لسجلٍّ حسابات إمبراطوري. والاختلافات الكامنة بين سجلاتٍ الضرائب الرسمية وبين الواقع على الأرض قد أوجزه الرحالة المكّي إلى سوريا (وهو الذي سبق ذكره) سنة 1558، فسجّل أنّ عدد منازل مدينة حمص بلغ «4400 منزلًا، عدا عن حوالي 1000 منزل لا تظهر في السجل لأنّ أصحابها لا يدفعون أية ضرائب ملحوظة»[1].

ثمّة كثير من السّجلات المالية لإيالة طرابلس، ولكن هذه أيضًا ينبغي أن تُستعملَ بحذر، نظرًا إلى خصوصيات أنظمة الضرائب المحلية. فضريبة «الجزية»، التي تُشير إلى حجم السُّكان المسيحيّين، كانت تُحسب كمبلغٍ إجماليّ، وليس على أساس المنزل في مرتفعات طرابلس، ولم تُسجَّل في أيّ حسابٍ منفصل. أمّا الضرائب «فوق العادة» (أواريز أو نُزُل أو سورات التي كانتً تُقدّر على المنزل الواحد، أواريزهان) فقد صارت دائمةً ابتداء من القرن السابع عشر، وقد أدّت إلى نوع جديد من السجلات. على أنّه، بعكس المقاطعات الأخرى، فإن «دفاتر» طرابلس لا تسجّلُ أيَّ تغيير في تقدير المناطق الريفية في كل القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر. والواقع أن مقاطعات سكن الشيعة لا تظهر أبدًا في القوائم. والإشارة

= Araştırmaları 17 (1997), 1–13; also Heath Lowry, 'The Ottoman Tahrîr Defterleri as a Source for Social and Economic History: Pitfalls and Limitations' in Lowry, Studies in Defterology:Ottoman Society in the Fifteenth and Sixteenth Centuries (Istanbul: Isis Press, 1992), 3–18.

(1) Blackburn, Journey to the Sublime Porte, 72.

الوحيدة مع مقاطعة جبيل والبترون تقع في كتاب حسابات المقاطعة من سنة 1641، حيث تُذكر في بشلق دمشق المجاورة مع ملاحظة أنّها في الواقع تعود إلى مقاطعة طرابلس[1]. وكذلك كلّ مقاطعات صيدا وبيروت وصفد تُذكر دون تغيير، تحت مقاطعة دمشق في «أواريز» و«سورات» أو سجلات الضريبة الأخرى؛ حتى بعد زمن طويل من جعل المنطقة فنيًّا إيالةً مستقلّةً في سنة 1660. وتفسير ذلك هو أنّ عدّة مصادر دخل، في كل المقاطعات السورية، كانت تُعزل جانبًا لتنظيم بعثة الحج السنوية، وهي مكافأةٌ لوالي دمشق. فالوظيفة التي تُخصّص لها هذه الضريبة هي التي تحدّد أين تُسجّل، وليس المقاطعة الفعلية التي تجبى منها. على هذا، فإنّ سجلات «تحرير سنجق» دمشق تعطي انطباعًا بممارسة فرض الضريبة العثمانيّة في مناطق سكن الشيعة الجبلية. فسجلات «تحرير» كُتبت غالبًا في القرن السادس عشر حين كانت البيروقراطية ما تزال بحاجة لسجلات دقيقة لاستعمال الأراضي وإنتاجها لتخصيص وقفيّتها (زعامة، تيمار) للجنود فرسان الإمبراطورية ولكوادر المقاطعة. ولكن في ما بعد، حين تُرك نظام الوقف الريفي لصالح ضرائب الزراعة النقدية، لم يعد التقييم لكل قيّم جديد على الضريبة، وتوقّف استعمالُ المسوحاتِ الماليّةِ تدريجيًّا في القرن السابع عشر. ويبدو أنه لا توجد سجلات لمنطقة كسروان، التي يسكنها الشيعة. ولكنها شكّلت «ناحية» لدمشق، ثم لبيروت وصيدا، وليس لطرابلس. وفي السجلات التي عدنا إليها هنا كانت قُرى الحماديين تنتشر على ثلاث مناطق ضريبيّة: ريف جبيل (تمييزًا لها عن البلدة) والمنيطرة والفتوح، حيث تظهر الأخيرتان في بعض الدفاتر تابعتين للأُولى، كما إنّ حدودها تتغير باستمرار. فقرية فرحات مثلًا، وهي واحدة من أماكن إقامة الحماديين الرئيسة، مسجّلةٌ في المناطق الثلاث[2]. ورغم أن بعض القرى لا تظهرُ في كل السّجلات، بل

(1) Muhasebenin irad ve masraf defteri', MM 7025:144.

(2) TD 68 (timar register, 1519); TD 1017 (vakıf register, around 1525); Tahrir Defter (TD) 421 (mufassal register, around 1529); TD 1107 =

فقط في تلك التي تتعلق بنوعٍ خاصٍّ من ضريبة الدخل (مثل «التيمار» أو «الوقف»)، يمكنُ ملاحظة أنّ غالب القُرى المذكورة في جبيل والمنيطرة والفتوح كانت مسيحيةً حصرًا. على أننا قد وجدنا أن من القُرى، التي ذكرتها دراسة رباح أبي حيدر عن الشيعة في القرن التاسع عشر، كان سكان جبيل مسلمين في الحقيقة في بداية القرن السادس عشر[1]، وهم بالتأكيد مسلمون شيعة إذا أخذنا أسماء القرويين، العلوية كليًّا، كمؤشر على الثقافة المذهبية. وهذا الاستنتاج يعزّز دعوى الرحالة بأن القليل من الأتراك الأرثوذوكس، أي السُّنّة، كانوا يعيشون بين مسيحيّي وشيعة المرتفعات[2].

ثمة ملاحظتان مختلفتان حول استمرار ممارسات المماليك والعثمانيين المالية في المنطقة، فبعد احتلال العام 1516 جعلت الدولة العثمانيّة كل الأراضي الزراعية ملكًا للتاج (هاسي همايون) باستثناء بعض الأملاك الخاصة (أملاك) التي عُزِلت جانبًا كمنح دينيّة (وقف)[3]. وعمومًا فإنّ «هاس» يمكن أن يُخصّص لأعضاء الأُسرة المالكة كمصدر دخل خاص، أو يُعطى للشخصيات الحكومية والضباط الفرسان كـ «زعامة» أو «تيمار». على أن «هاس» كانت نادرًا ما يُعاد تخصيصُها في مناطق الشيعة. وفي حين كانت ناحيتا عكار وعرقا في لبنان الحديث مقسّمةً إلى مئات الإقطاعات العسكرية بعد الفتح بقليل، فإنّ لدينا القليل جدًّا من الأمثلة العابرة لعساكر عثمانيين يمسكون بمنح «تيمار» في الجبال فوق جبيل.

= (mufassal register, 1547); TD 548 (timar register, reign of Selim II, 1566–74); MM 842 (hass register, 1645/1646).

(1) Abi-Haidar, ‘La société chiite des Bilad Jebayl’, map inset.

(2) Jonas Korte (d. 1747), Reise nach dem weiland Gelobten, nun aber seit siebenzehn hundert Jahren unter dem Fluche liegenden Lande, wie auch nach Egypten, dem Berg Libanon, Syrien und Mesopotamien (3rd edn, Halle: Johann Christian Grunert, 1751), 464–465.

(3) كثيرٌ من سجلّات باشباكانليك (Başbakanlık) تفيد أيضًا أنّ أملاكًا عقاريّة في طرابلس تعود إلى فخر الدين بن معن ويوسف سيفا، وليس أيّ منها في المناطق الشيعيّة.

ونجد تفسيرًا مُمكنًا لذلك في كتاب «التخصيص» الذي ينصُّ على أنّ كل منطقة الفتوح، التي تُسمى في المصادر العثمانيّة التالية «فتوح بني رحال»، كانت بالكامل تحت سيطرة قبيلة رحّال في العقد الأوّل من الحكم العثماني. وجميع القرى كانت تلحظ بأنها تعود إلى قبيلة مجهولة، شيعيّة ربّما؛ والاستثناء الوحيد قليل من أملاك جامعي الضرائب أو «تيمار» مخصصة لمحمد سيفا وموسى بيك كسرواني وشهاب الدين كسرواني، وهم بوضوح شخصيات مرموقة ممّا قبل الفتح. ولم يعد بنو رحّال يُسمَّون «مُلّاك أرض» في ما يلي من المسوحات. وبعض المساحات كانت أحيانًا تُخصّص لجنود عثمانيين من «التيمار». ولكن أكثرها كانت تُسجّل في الخلاصة كأملاك للتاج. ونظام ضرائب الوقف العسكري لم يصر شائعًا في المرتفعات الشيعية كما هو في مناطق طرابلس الأخرى.

والملاحظة الثانية تتعلق باستمرار نظام الوقف المملوكي في بعض القُرى الشيعيّة والقرى المجاورة لها. فالفاتحون العثمانيّون كرهوا أن يلغوا المؤسسات (الدينية) التي وضعها سابقوهم بحسب القانون الإسلامي. وقد أرسلوا الكثير من الأوامر إلى سوريا تتعلّق بإبقاء المواريث التي وضعها حتى الشخصيات المكروهة كآخر سلاطين المماليك قانصوه الغوري. والكثير من الأملاك الريفية كانت كليًّا أو جزئيًّا تُلزَّم للإبقاء على المنح المحلية. وقد احترم العثمانيون ذلك حتى عندما كان المُستفيد منه هو العائلات المرموقة القديمة، وليس مؤسسة منفعة عامة. فقرية علمات، في قلب ريف طرابلس الشيعي، كانت مدينة بكل عبئها الضريبي (2000 قرض للمدة بكاملها) لعائلة الأمير قانصوه اليحياوي، وهو حاكم دمشق المملوكي. وحجولا، وهي أيضًا في الفتوح، دَفعت قسمًا ضخمًا من ضريبة دخلها إلى وقف عائلة أقباي بن عبد الله؛ وقد ارتفعت حصتها من 200 قرش إلى 300 قرش في حكم سليم الثاني، والى 1600 قرش في أواسط القرن السادس عشر. وحجولا وعدّة قرى شيعية أخرى من بينها لاسا ومجدل

عاقورة، ساهمت بالمال أيضًا لتمويل مواقع دفاعية (بورك) في المنطقة. وفي منطقة المنيطرة ساندت عدّة مدن مؤسسات دينية في العاصمة المحلية. فربع ضريبة مجدل عاقورة إلى مدرسة «كُل حسن» في طرابلس. وهنا أيضًا نلاحظ ارتفاعًا ثابتًا في صافي المدفوعات من بداية القرن السادس عشر (472 قرشًا من عبء ضريبي كُلّي بلغ 2850 قرشًا) إلى منتصف القرن السابع عشر (2000 قرشًا من 12950 قرشًا) وهذا الاتجاه ملاحظ في كل المنطقة. وقرى أخرى عديدة دعمت ماليًا مؤسسة «كُل حسن ». أما «هادينا» المسيحية السُّكان فقد سجلت في «TD 1017» كمُفلِسة أو معسِرة بناءً على القهر الذي عاناه سكّانها. وكانت قرية «المغيرة» هي العمود الأساس لهذه المؤسسة، فضرائبها لم تذهب إلى مدرسة «كُل حسن» فقط بل إلى زاويتها (الصوفية) في مدينة طرابلس. والمُثير للفضول أنّ مُساهمة «المغيرة» لوقف «كُل حسن» (الذي ارتفع في 6/ 1645 إلى مبلغ صاعق بلغ 20300 قرش من المجموع البالغ 22160 قرشًا) قد دوّنت في السّجل النهائي كملغاة، وأعيدتْ (مبالغُها) إلى الخزانة الإمبراطورية (هاسي همايون). والشيء نفسُه يصحُّ بالنسبة إلى مدفوعات وقف « كُل حسن» من أفقا، وهي قرية شيعية أخرى.

ومع أنّ السجلات المالية التي بين أيدينا كثيرة التضارب لتسمح بتحليل كمّيّ، إلا أنّنا يمكن أن نخرج باستنتاج وجود اتّجاهين يؤثّران على المناطق الشيعية في مقاطعة طرابلس. الأول هو الزيادة الملحوظة في مبلغ الضريبة في وسط القرن السابع عشر، كما نراه في «التحرير» المفصل (MM 842). وهذا يعكس صعودًا في الازدهـار، بسبب انغماس منطقة طرابلس تدريجيًا في تجارة الحرير والقطن خلف البحار في تلك الفترة. أو أنه إعادة نظر في طرق تقدير الضريبة والابتزاز على مستويات عدّة من الإدارة. والاتجاه الآخر هو مجانسة أنظمة الضرائب. وفي حين أن «الدفاتر» المبكّرة تميّز بين مصادر دخل الخزانة الإمبراطورية والمحلية (وهي

ضرائب يقدرها أصحاب الامتياز) وبين أموال أوقاف «تيمار»، بالإضافة إلى المنح العام والخاصة، فإن آخر سجلات متوفّرة تُظهر كامل العبء الضريبي الريفي، بما فيها أموال الأوقاف الملغاة، موحّدةً في مبلغ سنوي كبير. وإذا كان هذا التحليل دقيقًا، ويستطيع الصمود للمقارنة بالمقاطعات الريفية الأُخرى في سوريا والأناضول، فسيكون باستطاعتنا أن نرى في هذه السجلات الضريبية العامّة تطوّرًا على المدى الطويل باتجاه هياكل إجماليّة للسلطة والحكم في عالَم المقاطعات العثماني. والقيادةُ القبلية المكتفية ذاتيًا وغير المُتجانسة التي سادت المرتفعات الريفية في القرون الحديثة المبكرة كانت المستفيد الطبيعي من هذه الإصلاحات.

نهوض آل حمادة

لا توجد نقطة دقيقة لانتقال منطقة ريف مقاطعة طرابلس إلى سيادة أُسرةٍ واحـدة. في 1619 كان لبني رحّـال سيطرة مالية على كامل الفتوح تقريبًا؛ ولكنّهم اختفوا في السجلات التالية. وفي أغلب القرن السادس عشر كان يوجد عمّال (من المصطلح القرآني العاملون عليها) ضرائب متعددون عينتهم الدولة، وعسكريّون حاملو «تيمار» و«مقاطعجية» ضريبة مـزارع، الواحد بجانب الآخـر. وأولُ دليلٍ حقيقيٍّ لامتياز جباية ضريبة جاء في (TD513)، وهو سجل «تيمار» مفصل سنة 1572/ 1571، يذكر فيه أنّ قرًى عدّة ومزارع يسكنها الشيعة في الفتوح والمنيطرة سُجّلت تابعةً للأمير منصور، رئيس آل عساف التركمان. وقرًى عدّة أخرى خُصّصَتْ لـ«إبراهيم»، وهو على الأرجح من عائلة حبيش المارونيّة التي كانت حليفة لآل عساف. وقرًى عدّة مارونية في البترون وجبيل وبشرّي سُجّلت تحت سلطة الفلاحين المالية أنفسهم، ولكن مزرعة واحدة في منطقة جبيل، كفَر روما، كانت ضمن مجال الأمير منصور[1].

(1) TD 513:88, 115-24. 33 Abi-Haidar, 'La société chiite', 73-74.

وقد استقرّ آل عساف السُّنّة في كسروان، بمساندة المماليك، ليعملوا كنقاط سيطرة على الشيعة بعد 1305. ويدّعي الدويهي أنّ آل عساف قد أخذوا الشيعة ومجموعات طائفية أخرى تحت جناحهم في القرن السادس عشر[1]، ولكن هذا يجب أن يُفهم على أنه جزء من محاولته توفير أصلٍ لسُلالة لبنانية للإدارة اللبنانية. ويبدو، ظاهرًا، أن عائلة المستراح الشيعيّة كانت تسيطر على منطقة المنيطرة ابتداءً من 1482. وكان هاشم العجمي، شيخ المنيطرة الذي مرّ ذكرُه في الفصل الثاني، صار في ما بعد وكيلًا لآل عساف في جبيل؛ في حين أنّ ابن عمّه كان يدير أملاك الأمير منصور الخاصة[2]. وأثناء القرن السابع عشر دفع الحماديّون آلَ المستراح، وأشخاصًا مرموقين آخرين، بعيدًا إلى البقاع، حيث مارسوا الزراعة[3]. وبحسب الدويهي أيضًا، استخدم محمد عسّاف الحماديّين أولًا بعد عودته من المنفى في إستامبول سنة 1585. حيث دعاهم للاستقرار في عاصمته غزير كوكلاء لمنطقة جبيل. وقد خلفوه فعليًا عندما قُتل من دون أن يترك وريثًا سنة 1591[4].

ثمّة دليلٌ على أنّ أُصول سُلطة الحماديّين في المنطقة تذهبُ في الماضي أبعد ممّا يقوله الدويهي ومؤرخون آخَرون من بعده. وإن يكُن، في ما يبدو، أنّه لم يكُن يمكنهم أن يصعدوا إلى السُّلطة دونما شكلٍ من المساندة من آل عساف في القرن السادس عشر.

ففي مخطوطة فريدة تعود إلى القصر المملوكي، ينسبُها محمد تدمري إلى المؤرخ البعلبكي برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي (ت 1480 م)

(1) See Kamal Salibi, 'Northern Lebanon under the Dominance of Ġazīr (1517–1591)', Arabica 14 (1967), 144–166.

(2) أسطفان الدويهي، تاريخ الأزمنة، ص 244؛ انظر: Salibi, 'Northern Lebanon', 156.

(3) Abi-Haidar, 'La société chiite', 86–87, 159, 161.

(4) Duwayhi, Tarikh, 284–5; Salibi, 'Northern Lebanon', 165.

يذكرُ أنّه عام 1471 أمر القاضي في طرابلس بدفع تعويض مبلغه 1000قرش إلى ورثة ابن حمادة، وهو جامع ضرائب سابق للنظام المملوكي الشركسي في سوريا. ويبدو أنّ ابن حمادة هذا كان قد اغتيل أثناء حكم «الظاهر خوش قدم» من قِبَل كاتب سرّ القاهرة كجزءٍ من التغطية على جرائمه المالية[1]. ويذكر إبراهيم بولياك أنّ الكثير من العائلات المرموقة في المُرتفعات الساحلية تحدّروا في الحقيقة من موظفين حكوميين في الفترة المملوكية، إمّا من أمراء مماليك أو من عشائر اختارهم المماليك[2]. وإذا كان هذا النص صحيحًا فإنه يوحي بأنّ آل حمادة لم يكونوا مُتطفّلين غرباء على جبل لبنان، بل هم جزءٌ من الظاهرة نفسِها.

وعلى كل حال، فإنّ من الواضح أنّ آل حمادة مدينون بصعودهم إلى السلطة في فترة الحكم العثماني ليس فقط إلى روابطهم بالممثلين المحليّين، كأمراء آل عساف، بل إلى مَيْل السُّلطة العثمانيّة إليهم أيضًا، وخصوصًا حاكم طرابلس. فقد أسّس يوسف باشا بن سيفا، أمير عكّار القَبَلي الكردي[xxviii]، الذي صار أولَ والٍ للمقاطعة سنة 1579، سلطته على سفوح الجبل حين قُتِل آخر أُمراء آل عسّاف سنة 1591، وتزوّج أرملته ليكتسب إقطاعات آل عساف السابقة. وقد انتقل آل حمادة، الذين أبقاهم ابن سيفا كوكلاء ضرائب على المنطقة من غزير إلى طرابلس، مصطحبين معهم العروس الجديدة؛ وقد اصطدموا فورًا بآل المستراح الشيعة، الذين كانوا متزاوجين معهم، ولكنّ هؤلاء كانوا من محميي آل عساف، ويأخذون جانبَ عائلة حبيش. وقد سقط قانصوه حمادة، الذي كان بشكلٍ ما مؤسّس

(1) Dar al-Kutub, Cairo: Ms. Tarikh 5631. Anonymous, 'Kitab fi'l-Tarikh 873–904 h.', fol. 60b–61a. I am grateful to Prof. Tadmuri for the reference to this text, and to Gasser Khalifa for procuring me a copy.

(2) A. N. Poliak, Feudalism in Egypt, Syria, Palestine, and the Lebanon, 1250–1900 (Philadelphia: Porcupine Press, 1977).

آل حمادة كقوةٍ سياسيّة، برصاصةٍ طائشةٍ أثناء قتالِه آل المستراح في المنيطرة لصالح آل سيفا سنة 1592[1].

وأيضًا بحسب الدويهي، صار الحماديّون شيوخًا مقيمين في جبيل عام 1600 أولًا، بعد إرسالهم للتخلص من رؤوس قرية «جاج» الذين كانوا ظاهرًا يساندون فخر الدين بن معن، المنتقم العظيم من ابن سيفا[2]. بعد عودة الأمير الدرزي للشرف الرسمي عام 1618، زاد اعتماد العثمانيين عليه وعلى جيشه المرموق لوضع حدٍّ لإمساك عائلة سيفا بطرابلس وشمال لبنان. وكما ذكرنا في الفصل الثاني، فإنّهم استطاعوا، في سنوات قليلة، إخضاعَ آل الحرفوش في بعلبك، والإمساك بإقطاعات عددٍ من الضرائب في طرابلس، وطردوا يوسف سيفا من السلطة. ولكن في العام 1626 هرعوا إلى مُساندة ابنه وخليفته قاسم بن سيفا في قلعة المرقب، إلى الشمال بمحاذاة الشاطئ، عارضين عليه إعادة طرابلس إليه. ولكنّ والي المقاطعة الجديد تصدّى فورًا للعُصاة، فاضطُرّ هؤلاء للفرار والنجاة بأنفسهم[3]. وبعد التخلُّص من فخر الدين نفسه، صار الحماديّون متورّطين في حروب ابن سيفا المُهلكة. وفي العام 1634 ساعدوا عسّاف سيفا في إعادة فتح جبيل والمنيطرة، اللتين كان قد أخذهما حلفاء علي سيفا الذين كانوا من الدروز، مستغلّين الفرصةَ للهجوم على عدوّهم القديم أُسرة المُستراح. ولكن علي سيفا هزمهم قرب طرابلس في ما بعد، الأمر الذي مكّنه من أن يصير واليًا، وجرّدهم من إقطاعاتهم[4].

(1) Duwayhi, Tarikh, 288; cf. the 1976 edn of al-Duwayhi, Tarikh al-Azmina, ed. Butrus Fahd (3rd imprint, Beirut: Dar Lahad Khatir, 1976), 450, 451 (hereafter Duwayhi/Fahd, Tarikh).

(2) Duwayhi, Tarikh, 295–6; cf. variant in Duwayhi/Fahd, Tarikh, 455.

(3) Duwayhi, Tarikh, 321.

(4) Ibid., 331. See also Salibi, 'The Sayfās', 50–1; Abu-Husayn, Provincial Leaderships, 56–59.

وجـاء الـمَـدَدُ مرة أخرى بعد عامين فقط. فقد أرسلت الحكومةُ العثمانيةُ واليًا جديدًا لاستيائها من سوء إدارة آل سيفا المُدمّرة للولاية، فأعاد تخصيص جبيل والبترون لعلي وأحمد ابني قانصوه حمادة. وتحرّك آلُ حمادة للدفاع عن الحاكم عند إعفائه من منصبه بعد بضعة أسابيع، مدركين أين تكمن مصلحتهم، ولكن أحمد حمادة قُتل عند خروجه مع حلفائه الآخرين، أي الدروز أنفسهم الذين ساندوا علي سيفا. وقد استمرّ أخوه علي في مساعدة العثمانيين بطرد آل سيفا حتى موته حوالي 1641[1].

شهد العام 1461 إذًا نهايةَ آل سيفا كقوةٍ سياسيّةٍ في طرابلس، كما رأينا سابقًا، وخلافة سرحان ابن قانصوه حمادة لهم. وقد تميّزَ سرحان بحملة أخرى ضدّ آل المستراح في المنيطرة. ويبدو أنّه قد قاد آل حمادة في السنوات التالية في صراعاتٍ قاسية للسيطرة على منطقتي جبيل والفتوح، وفي توسيع سطوته إلى جبايات ضريبية أُخرى في أجزاء من جبل لبنان ذات غالبية مارونية[2]. من هنا، وفي ما سيأتي، ستكون قصتهم موضع أهميةٍ لأكثر من مؤرّخ من مسجّلي الأحداث المحليين كالدويهي؛ فتحت قيادة سرحان نلتقي بآلَ حمادة في سجلات محكمة طرابلس الشرعية، وكـ «سرحان-أوغلري» تركوا آثارهم في تاريخ الإمبراطورية العثمانيّة[xxix].

رواية طغيان الشيعة

إذا كان يمكن فهم صعود آل حمادة إلى مكانةٍ عاليةٍ في مرتفعات طرابلس بدلالة انتخاب الدولة الحديثة الشيوخ القبليّين، فإنّ التاريخ اللبناني ذا التوجّه الماروني كان يقدّم آل حمادة، والشيعة عمومًا، كغرباء عدوانيّين دائمًا. ففي سجل أحداث الدويهي، وكما في المرويات الشعبية

(1) Duwayhi, Tarikh, 334–5, 336, 339; cf. slightly variant dates given in Duwayhi/Fahd, Tarikh, 514, 515–516, 524.

(2) Duwayhi, **Tarikh**, 338, 340.

القادمة من تلك الفترة، لم يكن الشيعةُ لاعبين سياسيين لذاتهم؛ بل مُمثّلين لطغيان السلطات الزمنية، وليس كأنداد لكيد هيمنة الطوائف المسيحية. إنّ خطاب عدوانية الشيعة وظلمهم، الذي تشكّلَ في زمنٍ شهد توسّعًا غير مسبوقٍ في فُرَص المجتمع الماروني التجارية واتصالاتهم الأجنبية ووعيهم، صار مفتاح تأسيس ادعائهم «الوطني» في مناطق ريف وسط لبنان. كما إنه لعب دورًا جوهريًّا في ثروة آل حمادة كجباة لعوائد العثمانيّين.

وفي حين كان آلُ المُستراح يُعرفون بالسُّكان المستقرّين التقليديّين في مقاطعة طرابلس، فان أقرب تابعي آل حمادة، كشيوخ عشائريين، كانوا عائلة الشاعر. نعرف القليل عن خلفية آل الشاعر. ويُظنُّ أنّهم هاجروا من شمال شرق سوريا بانعطاف القرن السابع عشر. ويُحتمل بقوّة أنهم من أصلٍ كرديّ، وصاروا حلفاء ثابتين لكلٍّ من آل سيف وأُمراء الكورة الأكراد. وكانوا يتحكّمون في جباية ضرائب البترون وجُبّة بشرّي من موطنهم في قرية تولا، حيث أقاموا قصرًا ومسجدًا. وخرافات الموارنة عن بربرية آل الشاعر هي بمعنًى ما صورةٌ لخرافتهم عن آل حمادة أنفسهم.

ففي روايةٍ أنّ أحدَهُم كان مشهورًا بكونه مفترسًا ضاريًا يقتات بالضحايا من الحيوانات البريّة، وكانوا يقيدونه نهارًا لمنعه من أذى المارّة، وفي الليل يُطلق سراحه، والويل لمن يخاطر بالاقتراب من قصر آل الشاعر بعد الظلام[1].

وفي روايةٍ أُخرى يُروى أنّ آل الشاعر قد دمّروا صومعة جبل صغيرة، وقتلوا جميع الرهبان وقطيع ماعزهم بعد فشلهم في العثور على كنز موعود، وهذا ما يشهد عليه تشكيلٌ صخريٌّ قريبٌ يُسمّى «صخرة المشنقة»[2](xxx).

(1) بولس روحانا أبي إبراهيم، **مخطوط قديم عن عبرين وبجّا وأسرهما، أوراق لبنانية**، ص 237-291.

(2) Goudard, **La Sainte Vierge au Liban**, 254.

وإخراج آل حمادة لأبناء طائفتهم، في زمن غير معروف، هو أيضًا موضوعٌ لخيالٍ تاريخيٍّ مُعتَبَر. فبحسب إحدى الروايات التي يبدو أنّها مُركبَةٌ من قصة الدويهي التي مرّت سابقًا، فإن فخر الدين بن معن هو الذي أقام آل حمادة مكانَ آل الشاعر؛ لأنّ هؤلاء كانوا حلفاء آل سيفا، فاضطرّوا لبيع قصرهم الشهير لآل أبي صعب (الذين أخرجهم آلُ حمادة من جُبّة بِشرّي للتوّ) وانتقلوا صعودًا على السّاحل إلى قلعة المرقَب[1] وهناك روايةٌ أُخرى، منسوبة إلى المؤرخ الماروني أبي خاطر العينطوري (ت 1821) تبدو كأنّها صفحةٌ أُخرجت بدون تغيير من رواية تاريخيّة (أو أنها مستوحاةٌ منها على الأرجح). وتقول هذه الرواية إنّ الحماديّين لجأوا إلى حيلة قذرةٍ لتفليس آل الشاعر، وذلك أنّهم أجبروهم على استضافة عددٍ كبير من الضيوف مرّة في اليوم أو أكثر إلى أن أفلسوا من كثرة الإنفاق، واضطرّوا إلى الرحيل إثر ذلك[2].

وفي نادرةٍ مُضحكة عن «متاولة» جبل لبنان قبل آل حمادة، يروى أنّ بطلًا شابًّا مارونيًّا قد ضرب جماعةً كاملةً من الشيعة من خَدَم أمير العسافيّين. فالمعروف عن الشيعة أنّهم لا يأكلون من طعام غير المسلمين، قد أساؤوا معاملة أخيه بعد أن رفضَ أن يُشعل لهم نارًا للطبخ في أحد أيام رمضان. وخوفًا من العقاب، بعد أن اشتكى الشيعةُ الدمويّون للأمير، ربط البطل يده متظاهرًا بأنّهم قد قاموا بجلده. ولكن الحيلة لم تنطلِ على الأمير الحكيم – وهذا هو مرمى القصّة – فوبّخَ الشيعةَ لفظاظتهم وكافأَ الماروني لشجاعته[3].

(1) عبد الله إبراهيم أبي عبدالله، **ملف القضية اللبنانية من خلال جبيل والبترون والشمال في التاريخ**، لبنان، العقيبة، مطبعة الدكّاش، 1987، ج8، ص166.

(2) أنطونيوس أبو خاطر العينطوري، **مختصر تاريخ جبل لبنان**، ص 58-59؛ انظر: إسكندر المعلوف، **دواني القطوف**، ص 232؛ قارن بما ورد في أمين المعلوف، **صخرة طانيوس**، ص 63 (النسخة الفرنسية).

(3) بولس روحانا أبي إبراهيم، **مخطوط قديم عن عبرين وبجّا وأسرهما، أوراق لبنانية**، ج3، ص236.

في الوقت الذي صعد فيه آل حمادة إلى الشُّهرة، كان عنفُ الشيعة قد صار مضربَ المثل بين المؤرخين الموارنة، وشاعت قصصٌ شعبيّةٌ تُميّزهم كـ«شاربي دماء» و«نمور متوحّشة»[1]. وأولُ إشارةٍ صريحةٍ إلى عائلة حمادة يبدو أنّها وقعت في مخطوطة سجل الأحداث لقسٍّ ماروني غامض، يذكر اختطافَهم ابنةً لعشيرة قرقماز، ما أدّى إلى عداءٍ دمويٍّ انتهى بفرار الأخير من الفتوح سنة 1520[2]. أمّا الدويهي فهو، من جانبه، أوّلُ مَن يُشيرُ إلى آل حمادة سنة 1547، حين شارك مَن يبدو أنّه شيخ عشيرة باسمه «شيخ حمادة»، في مؤامرة للقضاء على أحد آل المُقدّم المارونية في منطقة جُبّة بشرّي. وقد أُصيب إصابةً خطرةً في المواجهة، بحيث لم يعُدْ قادرًا على السّيْر، فأُلقي القبضُ عليه مع عدّة مرافقين، وشنقهم المحليّون من دون محاكمة[3]. وقد وجد سعدون حمادة وثائق في أرشيف البطريركية في بكركي تذكر أنّ آل حمادة قد حاولوا إحلال فلّاحين موارنة في أرضهم في تاريخ يعود إلى سنة 1552 أو 1553؛ ولكن هذه يبدو أنّها نُسخت في وقتٍ متأخر، وهي تنتظر مزيدًا من التحرّي[4].

أقربُ شيءٍ إلى «الأُسطورة المؤسِّسة» لحكم آل حمادة لجبل لبنان في الأدبيّات المارونية يتعلق بقتل أحد رؤوس السُّنّة في «جاج». ففي حين أن الدويهي، كما سبق، يضع الحدثَ في فترة حكم يوسف سيفا، فإن القصص الشعبية تصِلُهُ عمومًا بأُمراء آل عساف وثلاثة إخوة حماديّين شبه أُسطوريين. فبحسب إحدى الروايات طلب الأميرُ من الابنين الأكبرين للشيخ حمادة، علي ديب وأحمد زعزوع، قتلَ الرجل، وهو الحاكم الفعلي لمنطقة جبيل، ولكنّهما رفضا بحُجّة أن زواج أُختهما بأحد الشيوخ يجعلهم

(1) Salibi, 'The Muqaddams of Bšarrī', 76–7; Goudard, La Sainte Vierge au Liban, 335–6.

(2) بطرس مطر، **مخطوطة خاصة مُضمنّة لدى: أبي عبد الله «ملف»**، ص210.

(3) Duwayhi, Tarikh, 258; Salibi, 'The Muqaddams of Bšarrī', 75–6.

(4) حمادة، **تاريخ الشيعة**، ج1، ص90 و187.

أنسباء. ولكنّ أخاهما الأصغر، سرحان (ويلفظ أحيانًا سرحال) ذهب خلسةً إلى الأمير ووافقَ على الاغتيال مقابل أن يُسمّى شيخًا للمنطقة. فكمن الإخوةُ مجتمعين للشيخ وقتلوه. وهكذا افتتحوا سيادتهم كأرباب ضريبة في جبيل يرأسهم سرحان[1]. وفي روايةٍ أُخرى أكثر توسُّعًا تصفُ حيلةَ طلب آل حمادة أهل «جاج» برأس ماعز لاستعماله في حفل زفافٍ قادم، ثم مهاجمتهم عند مناقشتهم هذا الطلب الغريب[2]. وقصص بشرّي الفولكلورية تُشيرُ إلى أنّ أحمد أبا زعزوع كان أولَ حماديٍّ يُدعى لحكم المنطقة المسيحيّة عام 1654. وفي رواية العينطوري أنّ ابن عمه سرحان قد استنابه بعد طلب السُّكان أن يحكمَهم أحدٌ من بيت حمادة، وقد وافقوا على أن يحكمَهم كما يشاء بشرط المحافظة على ثلاثة أمور: دينِ القرويّين وشرفِهم ودمائِهم[3]. وفي تغيير آخر يستخدم العناصر نفسها، أنّ سرحان نفسه كان يلقب بـ «زعزوع»(xxxi) عندما كان حاكمًا لمنطقة الضّنّيّة؛ وقد انتزع أبناؤه جُبّة بشرّي من عشيرة أبي صعب، وأنّ حاكمَ طرابلس قد فوّضَ أحمد ديب حمادة أبا زعزوع بالشُّروط الثلاثة السابق ذكرها في ما يخص السُّكان المسيحيّين[4].

من منظورٍ حديثٍ ليس من الممكن، ولا الضروري، أن نتعرّفَ إلى «الحقيقة» عن أُصول حكم آل حمادة لجبل لبنان من هذه الروايات. فإن رواية، أو إعادة رواية، هذه القصص نفسها ستخلق حقيقتها. وقد أثار المؤرخون المتأخّرون ضمنيًّا هذا العقد الاجتماعي لتبرير نهوض المارونيّين ضد آل حمادة في القرن الثامن عشر (سيناقش في الفصل

(1) 'Aynturini, Mukhtasar, 58; repeated in Shidyaq, Akhbar al-A'yan, 192.

(2) Abi-'Abdallah, Milaff, 169.

(3) عينطوري، **مختصر تاريخ جبل لبنان**، ص131. تكرّر ذلك لدى بطرس بشاره كرم، **قلائد المرجان في تاريخ شمالي لبنان**، ج2، ص61.

(4) Abi-'Abdallah, Milaff, 168.

السادس) «عندما أدركوا أنه لن تكون هناك نهايةٌ للقهر الذي أصاب في النهاية رأسَ دينهم. بعدما صادر أملاكَهم ودماءَهم، رفعوا زئيرًا عظيمًا، وجاء الله لمساعدتهم ضد آل حمادة»[1] (xxxii).

إنّ أُسطورة طغيان الشيعة أصبحت جزءًا من روايةٍ أكبر لاستحقاق الموارنة لبنان؛ روايـةٌ تطوّرتْ بالتزامن مع التوسّع الأرضي والسياسي للمجتمع الماروني في بداية القرون الحديثة، وبناءً عليه يستمر في تغذية التاريخ الوطني إلى اليوم الحاضر.

حقبة كوبرولو

تُعتبَرُ فترة حكم سرحان ابن حمادة مَعْلَمًا لأكثر الفترات اضطرابًا في جبل لبنان، كما إنّها أكثرُها غموضًا. ويصبح الدويهي قريبًا من شاهد عيان، بعد عودته من دراسته في روما وانتقاله إلى وادي قاديشا في جُبّة بشرّي كبطريرك عام 1670. على أنّه في هذا الوقت تبدأ نُسختا سجلّه للأحداث بالتباعد بشكل كبير. وكلٌّ منهما مخطوطة، وإحداهما مكتوبة بالسريانية. الأمرُ الذي يطرحُ سؤالًا عن وثاقة وصحّة الكثير من المقاطع في روايته الشديدة الانحياز. بالإضافة إلى أنّ الكثير من معلوماته، حتى عن التاريخ السياسي الأساسي للمنطقة، لا يمكن التحقُّق منها من مصادرَ إدارية. فلا توجد تقريبًا أيّة سجلّات في مكتب المحفوظات يتناول مدينة طرابلس أو المقاطعات السورية الأخرى للعقدين الوسيطين في القرن السابع عشر، وذلك بسبب أزمة الحكومة العثمانيّة الطويلة خلال حربها مع فينيسيا، وما أدّتْ إليه من عصيان عسكري وطني؛ وربما بسبب فقدان عددٍ كبيرٍ من الوثائق أثناء انسحاب العثمانيين من فيينا سنة 1683.

فتاريخ الدويهي، وخصوصًا إصدار بطرس فرح (سنة 1976) الأكثر

(1) عينطوري، **مختصر تاريخ جبل لبنان**، ص134.

تفصيلًا لهذه الفترة، يروي حدوثَ عدّة صدامات بين آل حمادة والتحالُف المُتقلّب لآل علم الدين والشاعر وأُمراء الكورة وعددٍ من حُكّام طرابلس، على تخصيص جباية الضرائب المحلية في السنوات: 1639، 1640، 1641، 1642، 1649، 1651[1]. ويبدو أنّ الرحّالةَ العثماني إوليا شلبي (ت: 1682)، بحسب نسخة من مخطوطةٍ بخطّه، كان شاهدَ عيان على حملة جمع الضرائب من عدة شيوخٍ في المنطقة، ومنهم سرحان حمادة سنة 1649[2].

ففي السنة 1655 قام كوبرولو محمد باشا، الوالي الغامض حتى حينه، بإخضاعِ زُمَرِ المرتفعات، وأعادَ توزيعَ مقاطعتهم. وأخذ في خدمته قائدَين من الأكثر إثارةً للمشاكل: الأمير إسماعيل الكردي، وسعيد بن علي حمادة (والحبس قد يكون هو الأكثر دقّةً)؛ ثم شنّ هجومًا على كليهما، عندما فشلا في تقديم ما يكفي من الضرائب[3]. وقد استدعي كوبرولو محمد، الذي كانت لديه خبرة سابقة كحاكم لطرابلس ودمشق، مرةً أُخرى إلى إستامبول بعد أشهُرٍ قليلةٍ، ثم استمرّ في الصعود ليصبح واحدًا من أعظم رؤساء الوزراء في تاريخ العثمانيين. وفي السنة 1659 عُين حاكمًا جديدًا لطرابلس «مع أمرٍ إمبراطوري ضدّ آل حمادة بسبب تدميرهم». فاضطرّ آل حمادة للهرب إلى كسروان مع عائلاتهم ومواشيهم. تاركين جيش الحكومة يُخربُ قُرى موطنهم في وادي علمات، ويستولي على مخازن حبوبهم في جبيل، ويمنحُ امتيازَ ضرائبهم لغريمهم الشيعيّ قايتباي بن الشاعر وآخرين. في السنة التالية «واستنادًا إلى الشكاوى المُرسَلَة إلى الباب العالي حول آل

(1) فهد، دويهي، **تاريخ**، ص519–520 و523–526 و533–535.

(2) See Halil Inalcik, 'Tax Collection, Embezzlement and Bribery in Ottoman Finances', Turkish Studies Association Bulletin 16 (1992), repr. in Inalcik, Essays in Ottoman History (Istanbul: Eren, 1998), 182.

(3) فهد، دويهي، **تاريخ**، ص545–547. ونشرة طويلة للكتاب سنة 1951 تُسمّي الأخير (سعدًا).

شهاب وآل حمادة»، أرسل كوبرولو محمد ابنَه فاضل أحمد باشا إلى دمشق لتجميع حملةٍ تأديبيّةٍ شاملةٍ تستهدفُ آل معن أيضًا في النهاية[1].

في الوقت نفسه تمّ دمْج سنجق صيدا - بيروت كإيالة منفصلة عن طرابلس ودمشق. وهذا المشروع كان منظورًا سنة 1614/ 1613، ربما لاحتواءِ طموحِ فخر الدين المعني في المنطقة؛ ولكن صُرف النظرُ عنه عندما ذهب إلَى المنفى[2]. وليس مفاجئًا أن أكثر المؤرّخين العاملين من منظورٍ محلّيٍّ قد فسروا تأسيسَ المقاطعة سنة 1660 على أنه مدفوعٌ بحاجةِ العثمانيين للسيطرةِ على لبنان بعد الكثير من حركات النهضة والعصيان في هذه الفترة[3].

على أنه من منظور عثماني، فإنّ من الصعب اعتبار الاضطراب المعادي السبب الرئيس لإعادة تشكيل إدارة المقاطعات السورية. فقد كان هدفُ فاضل أحمد سحق إنكشارية دمشق المحليّة، وإزالة عددٍ من الحُكّام في المنطقة ممن ساندوا عصيان أباظة حسن سنة 1658. (وهي حركةٌ أناضوليةٌ شبيهةٌ بالسيلالية (celalis) السابقة، والتي شكّلتِ التهديدَ الأكثرَ جِدّيّةً لوزارة أبيه)[4]. فبتْرُ إنكشارية المقاطعات، الذين كانوا يُستغلَّوْن للسيطرة على الساحل السوري الداخلي، وتعيينُ حُكّام موالين في كل المنطقة، كان المفتاحَ لتأمين موقع كوبرولو في الجهاز المركزي. فإيالة

(1) Duwayhi/Fahd, Tarikh, 545–7; Mehmed Süreyya (d. 1909), Sicill-i Osmanî, ed. Nuri Akbayar an Seyit Ali Kahraman (Istanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1996), 1061.

(2) Abu-Husayn, 'Problems in the Ottoman Administration in Syria', 672–3; Süreyya, Sicill-I Osmanî, 646.

(3) أنطوان عبد النور، **تجارة صيدا مع الغرب من منتصف القرن السابع عشر إلى أواخر القرن الثامن عشر**، 8، ص37.

(4) Caroline Finkel, Osman's Dream: The Story of the Ottoman Empire, 1300–1923 (New York: Basic Books, 2006), 257–62.

صيدا مثلًا قد تكوّنتْ كحقٍّ سياسيٍّ لعلي آغا دفتردار، الضابط الإمبراطوري الذي أُرسل مع فاضل أحمد لتشكيل فصيلٍ إنكشاري جديد[1]. فمنطقة الجبال الساحلية كانت بلا شك بحاجة إلى يدٍ حازمةٍ، ولكن تسليطَ الضوءِ على السُّلطةِ العثمانيةِ سنة 1659، ربما أكثر من أيّ شي آخر، أدّى الغرضَ بتأكيد سُلطةِ الدولةِ على جسمها الوظيفي العالي. وعلى كلّ حال، فإنّ من المُحتمل أنّه ليس مُصادفةً أن يكونَ أوّلُ سجلٍّ جديدٍ في دار المحفوظات، يجرد شؤون مناطق الساحل السوري، يعود بالتاريخ إلى وزارة كوبروغلو. والسجل (مهمه دفترلي) وجد طريقه إلى ملكية أرشيدوق ساكسونيا بعد هزيمة العثمانيين سنة 1683. وهو نادرًا ما استُعمل في الدراسات الحديثة[2].

ويحوي ما يبدو أنه أوّلُ إشارةٍ إلى آل حمادة، وهو أمرٌ مُوجّهٌ إلى قرقماز وأحمد معن في آخر السنة 1660، يُذكّرهم بمبالغ الضريبة المستحقة عن مقاطعة الشوف. ويأمرهم بمساندة حملة فاضل أحمد ضد «قُطّاع الطُّرُق منصور وعلي شهاب أوغلي، وآخر اسمه سرحان»[3]. وهذا يؤيّد دعوى الدويهي بأن الشهابيين قد فرّوا من موطنهم وادي التيم ليحتموا بآل حمادة في قمهز على حافة كسروان في شتاء السنة 1660–1661. وقد وجّهَ الأمر إلى المعنيين للتحرّك، ولكنهم كتبوا يثبتون أن الحماديين والشهابيين لم يدخلوا أرضهم[4]. وبعد أسابيع قليلة فقط تلقى حاكم طرابلس أمرًا من

(1) عبد الكريم رافق، **بلاد الشام ومصرمن الفتح العثماني إلى حملة نابوليون 1516–1798**، ص94 و185.

(2) Hans-Georg Majer, 'Fundstücke aus der vorWien verlorenen Kanzlei Kara Mustafa PaŞas (1683)' in Klaus Kreiser and Christoph Neumann, eds., Das osmanische Reich in seinen Archivalien und Chroniken: Nejat Göyünç zu Ehren (Istanbul: Franz Steiner, 1997), 115–22. Note that the register is mistakenly identified in his fn. 19.

(3) Sächsische Landesbibliothek/Staats- und Universitätsbibliothek, Dresden ms. Eb. 387, fol. 13b.

(4) فهد، دويهي، **تاريخ**، ص548.

إستامبول «بأن يضع يده على قاطع الطريق المدعو سرحان أينما كان، في أرض معن، أو في دمشق، أو في أي مكان آخر»[1]. وبعد قليل أدرك الباب العالي أنّ المعنيين أيضًا لن يقدموا الضريبة المُنتظَرَة منهم، فبدأوا مع صيف 1661 بتحضير حملةٍ أكبر ضد هؤلاء «خونة الدولة».

وصدرتْ عدّةُ أوامر إلى «بيغلر بيغ» صفد، كما كان يُشارُ إلى مقاطعة صيدا ابتداءً، تنتقده لفشله في جمع 300 كيس (حقيبة ب 500 اقشز فضة) من متأخّرات الشوف. على أنّ أقسي الكلمات قد احتفظ بها لوالي دمشق الذي خلف فاضل أحمد، الذي أمر بدخول وادي البقاع للقبض على آل معن وآل شهاب الذين التحقوا بهم، «إن كان رأسُك عزيزًا عليك»[2]. وبحسب الدويهي كان آل معن ينوون الالتحاق بالآخرين في قمهز، فأُرسل فصيلٌ من 5000 جندي ضربوا المنيطرة والفتوح وجبيل ومنطقة البترون، مُحرقين المنازل ومقتلعين الأشجار المثمرة لآل حمادة والخازن وأبي اللمع وعائلات شمالية مرموقة أُخرى. وبانتهاء السنة كانت إمارة معن-شهاب قد هُزمت وقُتل والي صيدا قرقماز معن في الخريف التالي، وهذا ما كان النهاية المأساوية للحملة، بحسب الدويهي[3].

وقد تلقى حاكم صيدا (صفد) المعين حديثًا رسالة مديح باهرة لقتله قرقماز[4] ولكن وثائق تالية من درسدن تشيرُ إلى أنّ العصيان لم ينتهِ هناك. ففي ربيع 1663 بعثتْ رسائل منفصلة إلى «بيغلر بيغ» طرابلس وصفد نائب حاكم دمشق لتنسيق هجوم على معن أوغلي أحمد ومُساعده سرحان وعدةٍ آخرين من «مُقدّمي الجبال» و«قُطّاع الطُرُق الدروز» بسبب تحريضهم، وأيضًا بسبب استمرار فشلهم في دفع الضرائب المطلوبة. ومرّةً أُخرى خشي

(1) Dresden Eb. 387, fol. 28b.
(2) **Ibid.**, fols. 42a, 54a-b, 55b, 56b.
(3) Duwayhi/Fahd, Tarikh, 550-2.
(4) Dresden Eb. 387, fol. 89a.

الباب العالي من فرارهم واختباء كلّ منهم في أراضي الآخَر، فألقى اللّومَ على سُلطات المقاطعات بألا يدّعوا بأن ذلك ليس في سلطتي القضائية؛ بل بمطاردتهم والقبض عليهم ومعاقبتهم حيث ما وجدوا[1]. بعد سنتين، في ربيع 1665 استُدعيَتْ قواتٌ من طرابلس وعجلون وغزّه لإطلاق حملةٍ مناطقيّةٍ رائدةٍ ضد أحمد معن ومسانديه[2].

فأوّل احتكاك لآل حمادة بالسُّلطات العثمانيّة حدث في وقت كانت الإمبراطورية نفسها تعاني من تغييرات سياسية مهمة. وكان محمد كوبرولو، كحاكم لطرابلس، راضيًا بنوع من التعايش مع القُوى المحلية المُعادية، بغضّ النظر عن ارتباطها المذهبي. أمّا كوزير فقد أصبح كبحُ جماح قاطعي الطرق الجبليين جزءًا من جهده وجهد ابنه الأوسع لإعادة تأسيس صدارة المركز، ولاستجماع قوتهم، فأصبح آلُ حمادة عالقين في عمليّة شُرطة تديرها إستامبول، كان غرضُها أبعد بكثير من قمع تمردهم. وهكذا وضعتْ أحداثُ الأعوام 1659–1665 الحملةَ التأديبيّةَ الأكبر والأكثر تأثيرًا في الظلّ، وهو ما سنُحلّلهُ في الفصل القادم. وقد لعب التنافس والدسائس بين الأُمراء دورًا هامًّا على المستوى المحلّي، ولكن إعادة تثبيت السّيادة الماليّة وتكوين سُلطاتٍ قضائيّةٍ جديدةٍ (مثل إيالة صيدا)، وتنظيم العنف الرسمي على نطاق واسع، وهي ما بدأ الديوان الإمبراطوري يسجّلها كلّها من جديد في هذه الفترة، تُبيّنُ قبلَ كلِّ شيء عودةَ ظُهور الدولة العثمانيّة تحت إدارة كوبرولو.

التزام آل حمادة

سنة 1690، واستجابةً لعريضةٍ أرسلها العلماء والمواطنون المعتدلون

(1) **Ibid.**, fols. 99b, 102a.
(2) **Ibid.**, fols. 141a-142a.

والأئمة ووُعّـاظ المساجد وآخرون من طرابلس، تلقّى حكام طرابلس ودمشق أوامرَ من الباب العالي نصها:

«إنّ سرحان وتابعيه لم يكتفوا بوضع أيديهم على جباية ضرائب جبيل والبترون والظنية وجُبّة بشرّي من الوُلاة المتتابعين منذ وقت طويل؛ ولكنّهم اغتصبو سُلطةَ نواحي عكّار والزّاوية والكورة، بالإضافة إلى أنّهم مدينون بمتأخرات ضرائب ضخمة؛ فتحت حكمهم... إنّ الأملاك والمؤن التي يملكها السُّكان المحليون خارج المدينة قد دُمّرتْ. وكثيرًا ما نزلوا إلى طُرُق التجارة والسّفر ليقتلوا وينهبوا... ولا توجد نهايةٌ لهذا النوع من الفساد والرذيلة. وإذا كانت نيّتُهم هذه السنة الإمساك بجباية الضرائب المذكورة في عكار والزّاوية والكورة، وسكانها مسلمون، بالإضافة إلى تلك التي كانت في أيديهم، وهم دروز ومسيحيون، فمن المؤكّد أنّ عامّة الناس المتواضعين في المناطق الريفية سوف يتشتتون ويتوزعون بسبب ظلمهم... لا تعطوهم... ضرائب المزارع التي تسكنها أُمّة محمد بالإضافة إلى تلك التي بأيديهم ممن يسكنها دروز ومسيحيون... لا تدعوهم يمسكون ضريبة مزرعة واحدة ممّا ذُكر، بالإضافة إلى تلك الأماكن التي يمسكونها منذ القديم، ودافعوا عن أمة الإسلام من اغتصابهم وظلمهم»[1].

هذا «الحُكم» جدير بالملاحظة لسببين:

الأوّل: أنّها المرة الأُولى التي تستثني فيها الإدارة العثمانيّة الهوية الطائفية غير السنّيّة لآل حمادة، وإن كان مُداورةً.

الثاني: هو أنّ جباية ضرائب عكار والزّاوية كانت بيدهم بشكلٍ متقطّع منذ عشرات السنين. والسجلات الرّسميّة لتكليفهم جباية الضرائب لم تُشِر إلى تشيُّعهم ولا إلى إفراطهم وإساءة استعمالهم السُّلطة الذي اعتادوا

(1) MD 100:74.

عليه. وعليه، فهل يرى العثمانيون آل حمادة مهرطقين (مبتدعين) وغاصبين للسلطة، أو أنّهم وكلاء السلطة المحلية الشرعيين؟ ففي حين أنّ مراسيم سجل المحفوظات تميلُ إلى إبراز الأزمات والانفصالات في إدارات المقاطعات، فإن سجلات محكمة طرابلس تُظهرُ ارتباطًا منتظمًا، وإنْ يكُنْ غامضًا، بين الدولة العثمانيّة وشيوخ الشيعة في أيام شبابهم في النصف الثاني من القرن السابع عشر.

سوف يركّزُ هذا الفصل على سجلات محكمة طرابلس الشرعية من أجل بيان كيف كانت تُحضّر السُّلطاتُ، على الأقلّ حتى انهيار هذا التوافق الغامض بعد 1685، للاعتراف بحكم آل حمادة لجبل لبنان وجعله مؤسّسيًّا بانتخابهم في (هيكل مقبول) ضمن الحكومة العثمانيّة.

الغالبيّة العُظمى من وثائق الأرشيف العثماني المتعلقة بآل حمادة لا تولي اهتمامًا لعصيانهم المشهود جيدًا، وإن كان قليل الحدوث، بل لتفويضهم الرسمي كـ «مقاطعجية» مُهمّتُهُم جباية الضرائب. أقدمُ مجموعةٍ من هذه تعود إلى سنة 1667–1668، وهي ضمن أقدم سجلين موجودين في المحكمة الإسلامية في طرابلس. كما توجد منها نُسخٌ في الجامعة اللبنانية وفي بلدية طرابلس.

الدويهي يصمت عن توسُّع آل حمادة في مناطق بعد جبيل والفتوح؛ ولكنه يورد ملاحظة عن تجديد مزرعة حسن ديب بن علي سنة 1649، ويُحتمل أنها في الضنية، وعن تعيين سعيد (سعد) بن علي على الكورة سنة 1651 (وهو ما كان الباب العالي يشجبه كاغتصاب وخرق للعادة قبل 39 عامًا)[1].

وهكذا يجدر بنا أن نلاحظَ أكثر أنّ عقد التزام سنة 1667 يتضمن

(1) Duwayhi/Fahd, Tarikh, 533, 535.

ست مناطق منفصلة في مجال آل حمادة: الضنيّة وجُبّة بشرّي وريف جبيل والبترون والكورة، أي ظاهريًّا كل جبل لبنان[1]. ومؤدّى التزام هذه الضرائب الضخمة (تبلغ 120000 قرش فضي اسدي) والسُّلطة القضائية في داخل السّاحل الطرابلسي واضحة[2]. ومثل كل الأُمور ذات الطبيعة السياسية العلنية، كانت محاضرُ المحكمة في هذه الحالة باللغة التركية؛ ولم تسجل عقود جباية ضرائب آل حمادة وغيرهم بشكلٍ منتظم باللغة العربية إلا بعد أن توقّفَ الإقطاعيون المحليّون عن القلق من السلطاتٍ الإمبراطورية.

ما هو أكثر من ذلك، أن التزام العام 1667 يعترف بالطبيعة التعاونية لسيطرة آل حمادة على المنطقة. والعقد قد تمّ رسميًّا بين حاكم طرابلس والشيخ سعد بن علي حمادة السابق الذكر. على أن الأخير كان تقنيًّا ممثلًا لأحمد بن محمد، الأقّل شُهرةً، الذي سُجلت باسمه جباية الضريبة. ويُحتمل أن يكون ذلك لتوزيع المسؤولية القانونية على عدة أفراد من العائلة. وقد نُصّ في الافتتاحية على أن كلًّا منهما منفردًا يمثل الشيخ سرحان الأكثر تميزًا بين الأنداد والأمثال. ومسؤولية حماية وتطوير حقوق الضريبة، وتسديدها في وقتها كُلّف بها أحمد، لكن كفالة تنفيذ الالتزام بأمانة أُلقيَتْ صراحةً على عاتق شيخ سرحان، ابن عمه، وجميع آل حمادة أوغولان.

بقية العقد عاديّة جدًّا ومشابهة لسائر عقود المقاطعة الأخرى. والالتزام كان صالحًا لسنة شمسية كاملة ابتداءً من آذار، أول شهر في التقويم المالي العثماني، المشتقّ من السريانية، على أن يدفع مبلغ 120000

(1) Tripoli Islamic Court Register 1:11–12.

(2) On this scale, 'revenue contracting and venal offices constituted veritable forms of governance'; Ariel Salzmann, Toqueville in the Ottoman Empire: Rival Paths to the Modern State (Leiden: Brill, 2004), 21.

قرش بقسطين: ثلاثة أرباع في موسم الحرير، وربع آخر في موسم الزيتون قبل ثلاثة أشهر من نهاية السنة، في كانون الثاني. على أن تستوفى المستحقّات عن كل الأراضي، بما فيها احتياط تاج الحاكم (havass-ı mirmi-ran)، وتشمل بالإضافة لضريبة الزراعة الميرية العادية ضريبة الرؤوس (الجزية)، وضريبة الكنائس، وغرامات جرائم العنف (cürm-i galiz). ولأجل ضمان دفع كامل الالتزام وسيره الصحيح، استعملت حكومة طرابلس فقرة قياسيّة في هذه العقود: يتعهد الشيخ سعد وعائلته، بالإضافة إلى زوجة أحمد وأولاده «بالعيش في مدينة طرابلس كرهائن تحت رقابة الباشا حتى تسديد الرسوم المذكورة». وقد ظهر أوّل تعقيد بعد تشرين الثاني التالي، عندما توفي الحاكم، فكان لا بدّ للمحكمة من أن تحبس الرهائن احتياطًا في عهدة نائبه المؤقت[1]. وقد أصبح النزاع حول أعضاء العائلة المرتهنين في العاصمة عاملًا رئيسًا في انهيار علاقة آل حمادة بالسلطة العثمانيّة.

وطبيعة سيطرة آل حمادة على شمال طرابلس تشرحها بتوسّع مجموعة وثائق ثانية في صيف السنة نفسها. وتتضمّن تأجير عشري قريبة في عكار لأحمد بن قانصوه حمادة لمدة ثلاثة مواسم متوالية، ما مجموعه تسع سنوات.

والعقود، المكتوبة هذه المرة باللغة العربية، تحتوي بعض التفاصيل الغامضة، وهذا ليس غير عادي في ترتيبات العقود بين المتموّلين الأقوياء والفلاحين الفقراء. ويمكن اختصارها كما يأتي: يستلم أحمد إقطاع القرى (وبالتالي محاصيلَها) من الأكبر سنًّا مقابل دفع عبء الضريبة السنوية إلى مُلتزِم الحكومة. وبالإضافة إلى ذلك يزودهم بحيوانات الجرّ والبذور، وإذا أبدى السلطانُ العالي أو الوالي الرحمةَ، أن يُخفّف الضرائب عند نهاية السنة.

(1) Tripoli 1:114–15.

ولا يُشير العقدُ إلى نصيب أحمد، الذي يمكن أن يكونَ الفرقُ بين مبلغ ضريبة القُرى الرّسمية (11200 قرش) والمبلغِ الذي سيُدفعُ كالتزام (9970 قرش)، كما لا يُشير إلى أنّ جامع الضريبة الحَالي هو سرحان أخو أحمد بالذات (الذي ليس عليه أن يُقدّمَ للدولة أكثر من 50 بالمئة من مقبوضاته على أي حال). وفائدةُ الدولة كانت في تحمُّل أحمد إعادة إحياء القرى العشرين التي كان يُفترضُ أنّها مُدمّرة، وإعادة جميع الفلاحين الفارّين، وبذلك يؤمّن للدولة عائد ضرائب أعلى. وفي حين يستحيل أن نُقدّرَ من هذه الوثائق إن كان المشروع قد نجَح، أو أنه كان يعود بالفائدة على الفلاحين أساسًا، أو على خزانة الحكومة أو جابي الضريبة أو الأخ المتعهّد، فمن المهمّ أن نُلاحظ أنّ في سنة 1667 رأت الحكومةُ العثمانيةُ أنّ مؤسسة آل حمادة كانت تشجّع التطور الاقتصادي في المرتفعات الشمالية[1].

في السنة التالية استلم أحمد التزام عكار وجُبّة بشرّي، وفي التفاتةٍ جديدةٍ، صافيتا، ذات الغالبية السُّكانية النصيرية في الجبال الساحلية الشمالية. وكانت الأموال التي ستحصل تتضمّن ضرائب الصيف والشتاء، وجزية عن الأشجار المُثمرة، ومبالغ إجمالية عن حيوانات الجَرّ، وضرائب الماعز والنحل والأبقار، والمستحقات الشهرية، ومستحقّات الأعياد والنماء، ومستحقّات الخزن والطحن، وضرائب الإشتاء للقبائل العربية والتركمان، وأعياد الكنيسة، وغرامات الجرائم، وضريبة الرؤوس عن المسيحيّين[2]. في الأثناء مُنحت نواحي جبيل (بلاد جبيل، مقابل المدينة نفسها) والبترون إلى ديب بن عاصي ابن خال سرحان ووكيله مصطفى بن ناصر الدين، وكان سرحان نفسه الضامن أيضًا[3].

وقد شهد العام 1668 أعظم توسُّع جغرافي لإمارة آل حمادة بامتداد

(1) Tripoli 1:61–3.

(2) Tripoli 2/1:50, 60–2.

(3) Tripoli 2/1:76–7.

منطقة ضرائبهم وتعهُّدهم الحكومي المحلّي ليشمل ما يعرف اليوم بسوريا الجنوبية الغربية. على أنّ هذا قد أدّى إلى توتُّر مع سُلطات الدولة العثمانيّة ومع المنافسين المحليّين. سنة 1673 بحسب الدويهي «أعطى حاكم طرابلس الجديد آلَ حمادة مقاطعتهم وعاملهم بطريقةٍ أفضل من سابقه... ولكن أخذهم الطمع، وسرقوا أموال الضريبة، وقتلوا الناس... ودمّروا المزارع بنهبهم». وهكذا حُبس أحمد بن قانصوه في القلعة عندما أتى إلى طرابلس لتجديد التزامه لجُبّة بشري في الربيع التالي. كما أُلقي القبضُ على محمد بن حسن ديب لدفعه عوائد غير كافية عن التزامه للضنّية. ولكن تُرك لسرحان سيطرته على جبيل والبترون. وعام 1675 قرّر الحاكم طرد سرحان وجرّد حملة رئيسة ضد آل حمادة بسبب تهرُّبهم الضريبي. وقد هُزموا بعد أن اجتمع اثنان من مشايخهم على مائدةٍ للصُّلح، وقاموا بقتل وإحراق ونهب مناطق جبيل والبترون وبشرّي المسيحية. وقد أمر الباب العالي، في مواجهة ازدياد الحالة سوءًا، حاكمَي صيدا ودمشق بالتحرّك؛ وبحلول الخريف جمعا جيشًا من5000 رجل في البقاع مستعدّين لمهاجمة آل حمادة، بالإضافة إلى المعنيين إن لم يُسلّموا حلفاءَهم الشيعة[1].

على أنّ الحسّ الجبلي تغلّب، فقد طمأن والي صيدا أحمدَ معن سرًّا بأنه لن يهاجمهم في الحقيقة، في حين أخبر السُّلطاتِ كذبًا بأن آل حمادة قد مرّوا حقًّا في أراضيه فرديًّا، وأنّهم الآن قد ذهبوا. ثم إنّ النزاع كان على مُجرد عشرين كيسًا من الفضة، وهو ما يستطيع آل معن ضمانه إذا أُطلق رهائن آل حمادة من السجن. وفي روايةٍ أُخرى أكثر تنميقًا لمؤرّخ القرن التاسع عشر حيدر أحمد الشهابي، ينسبُ إلى آل شهاب فضل حرف وجهة الحملة[2].

ولكن آل حمادة أصرّوا على استعادة إقطاعاتهم، وبدأوا يضغطون

(1) Duwayhi/Fahd, **Tarikh**, 559, 560–2.

(2) Cf. Duwayhi, **Tarikh**, 369–70; Shihabi, **Tarikh**, 736–7.

على السُّكان المحليّين أثناء غياب الحاكم في حملةٍ أُخرى عام 1676. وعند عودته توجّه إلى أولئك الذين ساندوا آل حمادة، وأطلق على مناطقهم هجومًا مُدمّرًا بمساعدة آل الشاعر أيضًا. فأحرق ودمّر مخازن مؤن فرحات وعلمات وماشان وطرزيّا وحصون وإهمج وجاج، بالإضافة إلى مغيرة ولاسا والمنيطرة وأفقا في جبة المنيطرة وقرى أخرى. كما ألقى القبض على سرحان نفسه. على أنه بوفاة الوزير الأعظم كوبرولو فاضل أحمد في نهاية السنة استُبدل جميعُ حكّام مقاطعات المنطقة، واستُدعي آل حمادة مرّةً أُخرى إلى إقطاعاتهم، وطُلب إليهم الاهتمام بالرعايا الذين فرّوا من الحملة الوحشية[1].

وتُظهر وثائق المحكمة لسنة 1677 أنّ سرحان قد استلم حقًّا التزامات جبيل والبترون بالشروط نفسها تقريبًا كالسابق، في حين أُعيد ابن أخته حسين بن أحمد إلى جُبّة بشرّي. على أن يرسلَ كلاهما زوجته لتعيش في العاصمة كضمان. والفرقُ الوحيدُ المُلاحَظُ عن منح الالتزام السّابق يبدو أنّه كان همّ الأمن الجديد؛ وهو ما فعله صراحةً عَقد سرحان (الذي نص على أنّه):

«مسؤول عن سلامة وحماية المسافرين المارين أينما كان بين نهر إبراهيم ومكان يُسمّى «صوغوك سو»، بالإضافة إلى المواطنين الآخرين، كما إنّه مسؤول عن أي تلف وأذى ناتج. وإذا عُلم وثبت أن رجلًا قد قتل خطأً، أو أن أحدًا قد سُرق شيئًا في المنطقة، فإن الشيخ سرحان المذكور سوف يكون عرضة للمحاسبة واللوم»[2].

وقد طُبّقت شروطٌ مشابهة في السنة التالية، عندما أمسك سرحان المقاطعات الثلاث (جبيل والتبرون وبشري) في إقطاعاته[3]. وبدوره يشير الدويهي إلى أنّ آل حمادة ثبتوا في أملاكهم سنة 1670 و/ أو 1680[4].

(1) Duwayhi/Fahd, **Tarikh**, 563–5.

(2) Tripoli 2/2:106–7.

(3) Tripoli 2/2:134.

(4) Duwayhi, **Tarikh**, 373; cf. Duwayhi/Fahd, Tarikh, 567.

آل حمادة في المحكمة

إن الالتزامات، وهي موضوع مفاوضات سنوية في المحكمة الحنفية في طرابلس، نموذج للاتّصال المنتظم المؤسّسي بين الإقطاعيين الشيعة والدولة العثمانيّة. كما إنّ هذه العقود أدخلتهم في علاقة قانونية ببقية سكان المناطق التي تحت حكمهم، والذين قد تنشأ معهم نزاعات أو معاملات أخرى، كالبيع، أمام المحكمة. وأهم هذه العلاقات كانت تلك التي تنشأ عن الكفالة، وهي ضمان ماليٌّ لتسديد كامل الالتزام، أو أيّ دين آخر، يمكن أن يقوم به طرف خارجي. والكفالة أو الضمان موجود في جميع مدارس القانون؛ ولكن في المدرسة الحنفية فقط يلزمه موافقة الدائن (المعطي)، وبهذا يكوّن عقدًا ثلاثيًا مُلزِمًا بين الدولة والملتزم والكافل في هذه الحالة[1]. في الكثير من عقود التزام آل حمادة الأولى كان يبدو أنّ الكفالة مجرّد وعد من جانب كل العائلة بضمان الدفع، بالإضافة إلى حبس الرهائن في قلعة طرابلس. على أنّه في حالات أخرى كانت عقود آل حمادة تورّط أطرافًا ثالثةً كاملة يمكن أن تستدعيهم الدولة للمحاسبة إذا لم تُجبَ الضرائب.

فمنطقة الكورة مثلًا كانت في البداية ضمن مجال سرحان ولكن عام 1667 كانت جباية الضرائب يقوم بها في الواقع الأُمراء الأكراد المحليون[2]. وإقامة دعوى، في السنة التالية، على أحمد بن إسماعيل الكردي (وهو صديق لعشيرة الشاعر ومنتقم قديم من آل حمادة من عدة نواحٍ) توضح العلاقة المعقدة التي كانت تربط إقطاعات جبل لبنان. ففي ربيع 1668 ادّعى سرحان، بصفته ضامنًا لجباية الضريبة، على أحمد بأنه مَدينٌ له بمبلغ 1860

(1) Y. Linant de Bellefonds, 'Kafāla' in Encyclopedia of Islam, 2nd edn (Leiden: Brill, 1978).

(2) In 1668, the iltizam was awarded to a certain Ṣahin Ağa; see Tripoli 2/1:59.

قرشًا (من مجموع 22000 قرش) لتلك السنة، فطلب مساعدة المحكمة لإجباره على الدفع (خوفًا من أن يختفي المدعى عليه من طرابلس) فردّ أحمد بأن المبلغ قد زيد 3000 قرشًا عمّا كان عليه في الأصل، وأنه قد سبق أن قدم 20140 قرشًا في عدة أقساط، صحيح أنه ما يزال مدينًا بـ 1860 قرشًا، ولكن سرحان نفسه عليه متأخّرات ضريبة تبلغ 15000 قرش عن أراضيه. وهكذا استصدر فتوى من علي المفتي تقول في جوهرها: «هل يجوز للضامن أن يطالب باستعادة مبلغ قبل أن يقوم هو بتأديته»؟ وقد حكم القاضي بأن ليس لسرحان أن يدّعي على أحمد ما لم يُسدِّد كل الالتزام إلى الدولة. ورُدّت الدعوى[1].

وقد ظهرت الضغوط المالية على آل حمادة من نواحٍ عدّة. في صيف 1667 أتى مدلج آل حمادة، وهو ملتزم قرية واحدة في منطقة الزاوية، بأخوين للمحكمة لرفضهما دفع نصيبهما من الضريبة، وقد أقرّ هذان بأنهما في الأصل من حلب ومقيمان في الزاوية، وأنكرا أن يكونا من رعيّة القرية المعنيّة أو أنّ لهما أملاكًا فيها. ورفض القاضي حق مدلجٍ بتكليفهما بالضريبة لفشله في إثبات العكس[2]. وكان لآل حمادة حظٌّ أكبر من السلطات الإمبراطورية. ففي عام 1668، وقبل نهاية السنة المالية بقليل، صدر حكم مُوجّه إلى سرحان وأحمد حمادة ينصُّ على تعليق فرض الضرائب الاعتيادية (عوائد)، بناءً على أن القانون العثماني يسمح لوكلاء الحاكم الشخصيين (كتخدا) بفرضها ما دام الوقت يسمح بذلك، وكان على الكتخدا أن لا يجمعوا أيّة عوائد في مجال آل حمادة بحيث لا تنقص ضرائب الدولة الزراعية القياسية (ميري). ويذكّر الحكم سرحان وأحمد بلطف بأن الميري يجب أن تدفع بالكامل دفعة واحدة[3].

(1) Tripoli 2/1:18–19.

(2) Tripoli 1:37–8.

(3) Tripoli 1:154.

وفي قضية قضائية أخرى من 1668 تتعلق بتزايد متأخرات ضريبة سرحان نفسه، يُلقَى الملتزم، ويُدعى محمد أبو عذرا، في السجن. وهذه القضية تطرح أسئلة عدّة، خصوصًا أنه لا توجد وثائق محكمة سابقة تذكر كفيلًا بهذا الاسم، ولا محاولة تسديد قرض 6000 قرش؛ ولا توجد في الحقيقة أية طريقة لمعرفة أي النزاعات قُضي بها وأيها تمّت تسويتها بطرُق أُخرى[1]. ويبدو أن ما أثار هذه القضية هو وصول آمر إنكشارية حماية بغداد لجمع المال. والواقع أنّ الكثير من مصادر العوائد كانت تُخصّص لنفقاتٍ مُحدّدة، مثل حفظ المنشآت العسكرية المهمة، أو لخزانة المقاطعة التي تنشأ فيها. والأكثر احتمالًا أنّ الطبيعة الرسمية العالية لهذه القضية هو ما أجبر السلطات المحلية على تسوية حساب الضابط الإنكشاري بسرعة وإطلاق الملتزم، ربّما لاستعادة المبلغ من آل حمادة مباشرة في ما بعد (وقد سُجلت القضية باللغة التركية مثل كل التي يشارك فيها ممثلون إمبراطوريون)[2].

ولا يبدو أنّ النزاعات المعزولة، ولا حتى قصص العنف حول تخفيض الضرائب، قد سمّمت التوافق الفاعل والقوي بين آل حمادة والعثمانيّين. ومع أن الشخصيات البارزة مثل سرحان وأحمد لم يخاطروا بالظهور في عاصمة المقاطعة شخصيًّا، إلا أنهم حافظوا على علاقات منتظمة، بل ودّيّة، مع سلطات الدولة عن طريق وكلائهم في المحكمة الشرعية. فعقود إيجار القرويّين وقضايا شركاء العمل ودافعي الضرائب المقصرين كانت تبت قضاياهم بواسطة القاضي الحنفي الذي تعينه الدولة أو بواسطة الكاتب العدل، وليس فقط منح الالتزامات السنوية. وقد بدأت الدراسات الحديثة عن الممارسات الاجتماعية للقانون العثماني تؤكّد الطرق الكثيرة التي كان الممثلون الذين يفترض أنهم هامشيون (مثل النساء والعبيد وغير المسلمين)

(1) «عذرا» كان اسمًا لأسرة بارزة في المرقب، حيث سُجن الحماديّون.

(2) Tripoli 2/1:48.

يستخدمون بها المحكمة. وقليل من الأمثلة عن عودة آل حمادة الطوعيّة إلى القضاء الإسلامي السُّنّي يساعد على تصوير اندماج الشيعة في المجتمع العثماني الأوسع، وهو ما سنقدمه هنا في الخاتمة.

يسجل صكًا معاملتين من عام 1668 بيع أملاك مهمّة بين أفراد من العشيرة الممتدة (آل حمادة) ومسيحيّين محليّين. هاتان الوثيقتان، اللتان يمكن أن تعكسا الضيق المالي الذي وجد آل حمادة أنفسَهم فيه، تحويان تلميحًا نادرًا غير مباشر على الحياة المادية لشيوخ الشيعة في القرن السابع عشر. الأُولى تتعلق بمنزل باعه باز بن قيتباي بن حمادة إلى ابن الشماس رزق الله. الملك الذي ثُمِّن بـ 150 قرشًا بمتاعه، كان يقع في الحي المسيحيّ المميز «حجارين النصارى»، وكان يحدّه من الجنوب والشرق والشمال أملاك أمير اسمه محمد. وكان باز بن قيتباي قد اشترى هذا العقار حسن الموقع منذ سنتين من خالته[1] ، عندما كانت عائلة حمادة عمومًا تتمتع بسُيولةٍ نقديّةٍ أكبر. والصك الثاني عن بيع محمد بن حسن ديب حمادة عقارًا ريفيًّا واسعًا في مقاطعة الزّاوية إلى أحد السُّكان المحليين. الملك الذي كان محمد قد اشتراه من أبيه وقُدرت قيمته أيضًا بـ 150 قرشًا، تتضمن «كل ما يملكه المالك في قرية بسبعال من أشجار توت وزيتون وكروم ومنازل وأرض غير مروية (صليخ)»[2].

وإذا تقدمنا بضعة عقود إلى الأمام، فسنجدُ صكًا من تموز 1716 يوثق بيع حسين بن حمادة أملاكًا ورثتها زوجته من زواج سابق وأجزاء من قطيع أبقار يرعى في صافيتا، بمبلغ مجموعه 90 قرشًا[3]. وتشير دعوى قضائية من تموز 1729 إلى عقار صغير لآل حمادة في جزيرة أرواد مقابل

(1) Tripoli 2/1:21.
(2) Tripoli 2/1:33.
(3) Tripoli 4/1:13.

ساحل طرطوس. هنا يحاول مصطفى بن علي حمادة الأروادي طردَ أحد المواطنين، وهو من مرقب القريبة، من منزله المتهدم، ولكنه يقع على ساحل البحر ويجاور مدجنة آمر حماية محلية، الذي كان قد اكتسب ملكيته من والده قبل اثنتي عشرة سنة، قبل شاغله الحالي بزمن طويل. وقد شهد المقابل بأنّه قد اشتراه منذ ثمانية أشهر حقًّا من ابن حمادة الأكبر بثمانية قروش وبعض الحنطة، وأنه قد أصلحه على نفقته ليجعله صالحًا للسكن. وقد أمرت المحكمة مصطفى حمادة بالكفِّ عن مضايقة المرقابي بصفته المالك القانوني، بعد عجزه عن تقديم دليل على ملكيته بعد خلوة عشرة أيام[1]. وفي حزيران 1731 وثقت المحكمة بيع وكيل أملاكًا تعود إلى حيدر ابن زيد حمادة تشمل بستانًا خربًا غير محدد المعالم، وقصرًا مُدمّرًا يقع على الأرض نفسها مع منزلين مسقوفين بالخشب بمبلغ 150 قرشًا[2].

وقد مثل أمام القاضي العثماني أفراد من آل حمادة في عدد من القضايا. وفي حلقة من قصص حب/ كره آل حمادة لأمراء الكورة الأكراد، يدعو عبد السلام بن إسماعيل حمادة الأمير إسماعيل بن أحمد إلى المحكمة في تموز 1724 م مدّعيًا دفع مبلغ 200 قرش كمهر لابنته زليخا قبل سبع سنوات. وقد أنكر الأمير الخطبةَ والقبض. وعند استجواب زليخا نفسها أجابت بأنها «لا تعرف شيئًا عن ذلك، وأنها لا توافق على الزواج، وأنها لا تقبله ، وأنها لن تغادر قريتها». وعندما طُلب من وكيل عبد السلام حمادة أن يقدّم دليلًا على الدفع أجاب بأنه يطلب يد الفتاة لا استعادة المبلغ. وقد كان ذلك كافيًا ليدفع القاضي الدعوى. فالارتباط القانوني صريح في وعْد الفتاة بأن لا تُجبَر على الزّواج ضد إرادتها، وكان هذا بموافقة الفقيه الحنفي[3]. وأخيرًا في قضية إرث معقّدة أيلول 1745 عُيّن علي

(1) Tripoli 5:53.
(2) Tripoli 6:12.
(3) Tripoli 4/2:35.

حمادة وصيًّا على القاصر خديجة ابنة أخيه المتوفى، وأُعطي سلطة تصفية إرثها من أجل توفير رعاية لها[1]. والملك يتكون من شقة ومخزن كبير في حي ميناء طرابلس، وتديره خديجة وأرملة أبيها حليمة معًا. وبموافقة القاضي على تصفية العقار، الذي يتضمن سهم القاصر المذكورة البالغ ثلاثة أرباع، تم بيعه بمبلغ 150 قرشًا، بعد طرح ديون المتوفى[2].

استنتاج: الإجماع الهش

من موطنهم في وادي علمات على الجرف المنخفض لجبل لبنان، حيث يستطيعون أن يردوا القرى الساحلية بسهولة، وأن يفروا إلى الجبال العالية عند الحاجة، وحيث يمكن رؤية أطلال منازل الحقبة العثمانيّة حتى اليوم، سيطر آل حمادة على جزء واسع من الساحل الداخلي لطرابلس، وكوّنوا أهم طائفة إقطاعية وأكثرها إثارة للخوف في ما أصبح يعرف في ما بعد بشمال لبنان. وقد وصف الدبلوماسي الفرنسي دارفيو حياتهم على حافة المجتمع العثماني اللبناني حين التقى جماعة من فرسان آل حمادة في دير قنوبين، مقعد البطريرك الماروني حوالي 1660 بقوله:

«رأينا عشرين جنديًّا مسلحين ببنادق جيّدة يقتربون، مظهرهم أثار خوفنا. كانوا نحيلين سُمرًا متعبين تحيط عيونهم هالة سوداء شبه عُراة. دخلوا الرواق بعنف، لم يحيّوا أحدًا، نظروا إلينا بتمعن لفترة دون أن يقولوا شيئًا. ومن المؤكد أنهم كانوا سيضعوننا في حرج لو قابلناهم في واحد من تلك الطرق الجبلية الضيقة، حيث زلة قدم الحصان ترميه مع راكبه حيث لا يمكن العثور عليه. ورغم أننا كنّا مُسلّحين جيّدًا فإن هؤلاء الناس، الذين اعتادوا جرد الجبال كالماعز البري، كانوا سيجدون فينا فريسة سهلة لو

(1) Tripoli 8:293.

(2) Tripoli 8:295–6.

دخلنا معهم في قتال... تابعوا الأمير (سرحان بن حمادة)... كانوا رجالًا من حديد؛ لقد تركوا قراهم ومنازلهم منذ أكثر من شهرين وانسحبوا إلى قمم الجبال، حيث ينامون في العراء معرضين لكل قسوة المناخ بدون ضيق. هؤلاء رجال ذوو قوة وصحة لا تتغير، يتحملون أقسى الصعوبات بسهولة، ذوو رصانة عظيمة، وشجاعةٍ لا تقارَن. أشجع الإنكشارية وأقساهم لا يمكنه أن يجعلهم يتراجعون. أتقنوا استعمال البندقية والسيف بقوة وبراعة عجيبتين. عندما ينفد بارودهم يصنعونه بأنفسهم. من أجل ذلك يحمل كل منهم حقيبة صغيرة فيها قليل من الكبريت وملح الصخر؛ يصنعون فحمًا من أغصان الأشجار بسرعة ويسحقونه في فجوة في الصخر برأس عود، ويضيفون إليه بعض الكبريت والملح الصخري، وهكذا يحصلون على بارود جيد. لقد جاؤوا إلى قنوبين ليستطلعوا أخبار أميرهم من البطريرك، وليعرضوا خدماتهم إذا لزمت. لقد أقلقنا مجيئهم في البداية، فأخذنا أسلحتنا، تعارفنا، تكلمنا، أكلنا وشربنا معًا، فأدركنا أنهم رجال أوفياء صالحون»[1].

إنّ سيادة آل حمادة على جبل لبنان في القرن السابع عشر تمثل شكلًا من أشكال التناقض. فمن جهة كان سرحان وأوغولاري الدخلاء الأساسيين في عالم المقاطعات العثمانيّة. وهم، كقبائليين غير خاضعين، شيعة طائفيين، كانوا يجسمون ثقافة هامشية؛ ولا ترى سلطات الدولة (ابتداء من المماليك) ولا رؤوس المارونية (ابتداء من الدويهي) أنهم ينتمون إلى المجتمع المحلي. ومع ذلك، وفي الوقت نفسه، فقد سادت العشائر الشيعية الريفية الساحل السوري منذ العصور الوسطى؛ ثم إنّ التزاوج الداخلي في مجتمعهم حدّد مصيرهم ليعملوا كنواب عن الشرطة في جباية الضرائب بين المناطق، بعد أن ألغت الإدارة العثمانيّة الإقطاعية

(1) Laurent d'Arvieux (d. 1702), Mémoires, ed. Antoine Abedelnour (Beirut: Dar Lahad Khatir, 1982), 189–90.

العسكرية لصالح «التزام» الجباية في الساحل الداخلي الزراعي. فسكان الساحل من الشيعة، ومن غيرهم من «المبتدعين»، كانوا مجرد نماذج من عدة جماعات «محيطية» تطوّق وتعطي شكلًا للتنوع الاجتماعي الذي ميّز الإمبراطورية العثمانيّة الحديثة الأولى (المبكرة).

فهذا التوتر بين الانحراف والانطباق (العصيان والطاعة)، كما حاولنا أن نبيّن هنا، عرّف تاريخ علاقة آل حمادة برسميي الدولة العثمانيّة في النصف الثاني من القرن السابع عشر. فحاكِمو إيالات غرب سوريا أرسلوا عدة بعثات لإيقاف الشيعة على أقدامهم عندما كانت مدفوعات ضرائبهم تتأخّر أو عندما كان يقع ظلم على رعاياهم.

على أن سجلات أرشيف تعيينات التزامهم توحي بأن الدولة قد كانت تقدّر مؤسسة آل حمادة بسبب النظام والسلطة التي كانوا يفرضونها على أكثر طرابلس، وكانت تعتمد عليهم لفرض النظام وجباية الضرائب وحتى تطوير المنطقة اقتصاديًا لصالحهم، بغضّ النظر عن هويتهم الطائفية. وبينما تميل روايات التاريخ اللبناني لتفسير النظام الإقطاعي بسيادة الدروز والموارنة، فإن نجاح إمارة الشيعة الحماديين يزوّدنا بصورة صاعقة لإجماع القوة الغامض بين الدولة الحديثة المنظمة وبين مكوناتها المنحرفة. فلم يكن يخفى على العثمانيين الظلم والعنف والغش الضريبي، ومع ذلك، عدا استثناءات نادرة، كانوا غير قادرين، أو غير راغبين، في الاستثمار باستبدال مؤسسة كانت، في المخطط العام، تقوم بوظيفتها جيّدًا بشكل مقبول.

هذا الإجماع، الهش في أحسن الأحوال، ما كان لِينجو عقدًا ونصفًا من الأزمة السياسية الصاخبة التي رسبتها حملة الإمبراطورية الكارثية عام 1683 على فيينا. وفي جبل لبنان، وكما يشير إليه تصريح محكمة طرابلس الشرعية عام 1685، بدأ التوتر الخامد طويلًا بين سلطات الدولة وآل حمادة، وتحديدًا النزاع على متأخرات ضريبة متعهدهم الكردي، بدأ بالغليان.

«فقد كان أخوه أحمد مأخوذًا رهينةً في مدينة طرابلس كضمان للمبلغ المذكور، وقبل ثلاثة أيام كان محمد عند بوابة المدينة مع الحراس المكلفين به، فأتى رجال سرحان أوغلي (حسين)، واستلّوا سيوفهم على الحراس وأخذوا محمدًا وفرّوا. وهم يختبئون مع الشيخ حسين، وكل أموال الدولة من عمولتهم قد فُقدت»[1].

كان هذا طلقة البداية لتحدٍّ أساس أكبر لسلطات الدولة من جانب الشيعة، تحدٍّ انتهى بحملة تأديب مدمرة بشكل غير مسبوق في 1693–1694. هذا النزاع، وجذوره في التوتر والشد الهيكلي على المدى الطويل، الذي لامس مجتمع المقاطعات العثمانيّة في نهاية القرن السابع عشر هو موضوع الفصل القادم.

(1) Tripoli 3:5.

الفصل الرابع

إعادة تشكيل السُّلطة:
الشيعة والدولة في أزمة 1685ـ1699

إنّ سيادة آل حمادة على جبل لبنان في نهاية القرن السابع عشر تُلخّصُ ضَبْط تشريع الدولة العثمانيّة لشكلٍ بدائيٍّ من الحكم الذاتيّ في المناطق الطَّرَفيّة. فالإدارة الإمبراطورية لم تكن مستعدّةً لتجاهل انحرافهم الاجتماعي- الديني فقط، بل شجّعتْ بقوّة آلَ حمادة، وجماعاتٍ عشائريةً مُشابهةً[xxxiii]، ليكونوا وكلاء جباية ضرائب وضبْط الأمن على مساحاتٍ واسعةٍ من الساحل الداخلي يتعذّر عليها الوصولُ إليها. ولكنّ التوافق بين شيوخ الشيعة المحليّين والدولة بدأ ينحلُّ في فترة الأزمة الخارجية الحرِجة والإصلاح الداخلي الذي ميّز العقد الأخير من القرن. فهجوم آل حمادة على طرابلس في أيلول 1685 لتحرير ضامني عقود التزامهم كان الطليعةَ لخمس عشرة سنة من الحملات العقابية / التأديبيّة عليهم والغارات المُقابِلة منهم، وعمّمَ عدم الاستقرار في طرابلس وما بعدها. فدخلَ آلُ حمادة هذا الصراع كأقوى سُلالة (عشيرة) جُباة ضرائب في الإيالة، إن لم يكن في الساحل السوري كلّه. وقد تركتهم الحملةُ العسكريّةُ العثمانيّةُ الضخمةُ سنة 1693-1694 مُحطّمين مادّيًّا وتابعين سياسيًّا لأُمراء الدروز البارزين في صيدا[xxxiv]، ولمحكوميهم الموارنة بشكل متزايد. هذا

التمرّد مُفصّلٌ ليس فقط في عدة سجلات زمنية محليّة، بل أيضًا في عددٍ كبيرٍ من مراسيم دار المحفوظات العثماني، وفي ثلاثة تواريخ إمبراطورية علىٍ الأقل، ما يجعله الحدث الوحيد الأفضل توثيقًا في تاريخ التشيّع العثماني.

وأهميّةُ العصيان الشيعي، كما نزعم، يتجاوز المعنى الرّوائي للأحداث، إلّا أنه يدلُّ على عدّة تمزّقات طويلة المُدّة في الحكم الإمبراطوري المناطقي المحلي للمرتفعات الساحلية الغربية. فعلى المستوى المحلي الأضيق انجرّ سرحانُ حمادة في صراع دموي مديد مع جيرانه الموارنة، ما استدعى تدخُّلًا رسميًّا. فمع أن آل حمادة استعادوا التزام جباية الضرائب لبعض الوقت في ما بعد، فقد أدّت الأزمة إلى انحدارٍ طويل الأمد بالنسبة إلى شيوخ الموارنة، الذين تساندهم فرنسا، وبالخصوص آل الخازن في كسروان، وجهودهم لإعمار وتطوير وإدارة المرتفعات الشمالية الخصبة. فسُلطة الدولة العثمانيّة، التي اعترفتْ طويلًا بآل حمادة كواسطةٍ أُولى للاستغلال المالي في المنطقة، بدأتْ منذ الآن بإشراك قادة الموارنة وحُماتهم الإقطاعيين، أمراءِ الدروز في مجال الشوف الجنوبي، في تبوّؤ مسؤوليات مُتزايدة في حكومة ريف طرابلس.

ومسألة تغيير السلطة القضائية، كما نزعم أيضًا، تنطبق على البيوتات الحاكمة المدنية ذات الأصل المناطقي، التي كانت قد بدأت تخلف النخبة العسكرية الأقدم في الهرم المناطقي العثماني. ومن منظورٍ بيروقراطي، كانت الحملةُ التأديبيةُ العظيمةُ ضدّ آل حمادة مُحرّكةً للتنافس العثماني بمقدار ما كانت مُحرّكةً لتنافس الإقطاعيات المحلية. وأخيرًا، إن ثروة وثائق دار المحفوظات حول هذا الصراع تُلزم بوضعها ضمن السياق الأكبر للسياسة الإمبراطورية. فاهتمامُ الإدارة المركزيّة الحادث والمُركّز بال «الهراطقة» (المبتدعين) في السّاحل الداخلي السوري لم تنطلق

من اندفاعةٍ دينيةٍ منبعثةٍ مُضادّةٍ للشيعة بوصفهم كذلك؛ بل من اندفاعةٍ إمبراطوريةِ السّعَة لقمع التمرّد الريفي الحربي. وإنّ إقرار القبائل شبه الرعويّة في الداخل الريفي، عندما نراه تحت هذا الضوء، يُظهر صراع آل حمادة مع السلطات في فترة السنتين 1684–1699 أقربَ إلى نتيجة لسعي الحكومة العثمانيّة باتجاه ترشيد الإدارة وتحديث البيروقراطية والنظم الاجتماعية، ابتداءً بتمرد الشيعة الفعلي.

عصيانُ الشيعة

في نهاية صيف 1685 صدر أمرٌ إمبراطوري في أدرنه استجابةً لشكوى من حاكم طرابلس يقول فيها إنّ سرحان حمادة (يمكن أن يكون حفيد الزعيم المشهور بالاسم نفسه، الذي لا يُعرفُ تاريخُ وفاته) لم يسدّد ضرائب جبيل والبترون عن السنة السابقة، بل خمسة أكياس فضة عن السنة الجارية فقط. وقد فرّ إلى الأراضي الدمشقية ليطلب مساعدةَ أحمد معن، الذي دُعي لكي يحميه (صاحب جيكمايوب) بل ليتأكد مع القاضي ونائب حاكم المقاطعة بأن تُدفع جميع المتأخّرات[1]. في السنة نفسِها قتل آل حمادة أميرَ الكورة واستبدلوه بآخر من اختيارهم، وسمحوا لتابعيهم بالنّهب في المرتفعات، دون تدخُّل من الدولة ظاهرًا. الدويهي، من جهته، يروي أنّهم اغتالوا شيخًا من عكّار بالإضافة إلى ابن أُخت الباشا، وأنّهم هاجموا قُرى في كسروان مع آل الحرفوش قبل أن ينزلوا إلى طرابلس في الخريف «ليحرروا رهائنهم من القلعة بالسيف»[2]. ويستمر في وصف كيف قاد أحمد معن حملة تأديبية لصالح الدولة دمّرتْ مقاطعةَ آل حمادة، ولكن أخذته الرأفة بهم فلم يستولِ على التزامهم لنفسه. على أنّ الدويهي هنا أيضًا تبتعد

(1) Tripoli 3:165.

(2) Tripoli 3:5;
أسطفان الدويهي، **تاريخ الأزمنة**، ص572–573.

تواريخه، وإشارته تعود إلى حاكم سابق، ما يورد احتمالَ أنه ذكر أحداثًا من حملةٍ سابقةٍ، أو أنّ آل حمادة قد نزلوا إلى طرابلس في أكثر من مناسبة ليُحرّروا رهائنهم.

مهما يكُن، فإن قرارًا من محكمةٍ في أيّار 1686يروي لقاءً غير عاديٍّ، بعد أسابيع من العنف وإراقة الدماء في المرتفعات، بين سرحان حمادة ومُمثّل العثمانيين في قرية قرب طرابلس:

«قبل شهرين من هذه الكتابة، بما أنّ الباشا المحترم قد كُلّف بحرب البدو واتّجه إلى الرّقه، فإنّ سرحان السابق الذكر وجماعته وأقرباءه والعصابة المتحالفة معهم قد أغاروا على المؤمنين المُحقّين. فقتلوا عدّةَ رجال ودمّروا المنازل في منطقة حصن الأكراد والظنية (الضنية) ليُرهبوا السُّكّان ويخيفوهم، وسرقوا ونهبوا أملاكهم ومؤنهم وماشيتهم، معذّبين ومسببين الحزن لعددٍ كبيرٍ من الشعب. جميع أهل الظنية فرّوا وتشتّتوا، وقد ضاعت أموال الضريبة. والأكثر أنهم قد أتوا بـ 500 أو 600 من الرُّماة ومحوا دود الحرير وخيوطها في أيعال، وهي قرية تعود إلى مؤسسة الحرمين في الظنية. وقد اختفى سكان الضاحية، والمواطنون مربّو الحرير قد تشتتوا... وقد عُين ضابط الإنكشارية السابق إبراهيم جاوش آغا وأُرسل لمقابلة سرحان في القرية المذكورة. فسأله: ما غرضك من تعذيب وظلم المؤمنين المُحقّين؟ فأجاب: عندي القوة لأُحسن وأُسيء، ولأبني وأُدمّر أرضَك. ومن الآن وحتى صلاة العصر إذا لم يُطلق ملازم الباشا الرهائن ويرسلهم آمنين سالمين، فسوف أقتل في كل اتجاه، وسوف أعيث فسادًا ودمارًا من ريف حصن الأكراد إلى قلعة جبيل، سوف أُدمّر محصول الحرير، وأُلغي ضرائب الدولة، ولن أهتمّ بتهديد السلطان وعقوبته»[1].

وقد تأمّلتِ المحكمة ثم رضخت لمطالب سرحان بهدف حماية

(1) Tripoli 3: 64–65.

أرواح مواطنيها الريفيين. ثم نرى، بنحوٍ غير معقول، التزامات جبيل والبترون تُثبتُ لآل حمادة بعد أُسبوع[1]. وفي ملفّها أوراقٌ تحمل جميعها توقيع وختم زعيمهم الشخصي، تنص على وعدٍ بإعفاءٍ أصليٍّ (أيضًا من عُقود جُبّة بشرّي والضّنّيّة)، وتعهُّدٍ بدفع متأخرات السنتين السابقتين[2]. وفي تناقضٍ عجيبٍ يُظهر أمر «شكاية» إمبراطوري موجّهًا إلى أحمد معن في الوقت نفسه، يذكر سرحان وابنه حسين وأبناء أخته عمّارًا ومحمدًا وناصر وحسن كمرتكبي شرّ وفساد ويطلب استسلامهم لحاكم طرابلس من أجل محاكمتهم[3]. ولكن فشلَ سلطات المقاطعة في تنفيذ هذه الأوامر وسياسةَ الترضية غير المسبوقة حقًّا تُشكّل مَعْلَمًا لذروة قوة آل حمادة في المنطقة[xxxv].

وبغضّ النظر عن هذه الترتيبات، كان ما يزال لآل حمادة ضيمٌ لدى أعدائهم المحليين، فقتلوا رأس عائلة رعد وآخرين في الضّنّيّة، قبل الإمساك باثني عشر من تابعيهم وخوزقتهم أخيرًا في تلك السنة. ويبدو أن السبب الرئيس لتجدُّد العنف يعود إلى ارتباطهم المتنامي بأمير آل الحرفوش في بعلبك. وقد كانت آخر إشارة لنا إلى آل الحرفوش سنة 1630 عندما كانوا يكافحون آل معن، وآل شهاب بشكل أكبر، من أجل السيطرة على مزارع البقاع. ففي حين أنّهم كانوا قادرين على المحافظة على موقعهم عمومًا، إلا أنّهم سقطوا ضحايا لنوعٍ من النزاع المُميت الذي أضعفهم في بداية القرن. ففي سنة1671، بحسب الدويهي، طلب الأمير علي بن الحرفوش مساعدة السلطات الدمشقية (دولة الباشا) واستطاع التغلب على أبناء عمه «عمار وشديد ويونس ونهب بضائعهم وأحرق منازلهم وأمسك بريف بعلبك»[4].

(1) Tripoli 3: 69–70.

(2) Tripoli 3: 129–130.

(3) ŞD 10: 29.

(4) المصدر نفسه، ص557؛ أسطفان الدويهي، **تاريخ الأزمنة**، ص366.

وبعد بضع سنوات أصبحت العائلة في وضعٍ دفاعيٍّ بعد أخذ فارس شهاب التزام ضرائب بعلبك سنة 1680، وباشر بطرد آل الحرفوش بـ 2000 فارس. وقد احتفظت التقاليد الشعبية الشيعية بذكرى اضطهاد الشهابيّين ومُسانديهم الدروز في المنطقة[1]. فقام أمير آل حرفوش البارز الآن عُمر (أو عمار) بطلب مساعدة آل حمادة لأول مرّة على الأرجح. واستطاعت القوى الشيعية المُتّحدة أن تقتل فارسًا وخمسين من رجاله في حملة ليليّة على مُخيّمهم قُرب يونين؛ ولكنّهم توصّلوا إلى تسويةٍ بتوسُّط آل معن تترك لآل الحرفوش السيطرة على بعلبك وتعوض على آل شهاب لموت قائدهم[2]. ومرةً أُخرى يبدو أنّ آل حرفوش أصبحوا منقسمين في ما بينهم، لأن عمر يبدو أنّه مات عام 1683 في المنفى في قرية طورزيّا الشيعية في جبل لبنان، حيث ذهب مرة أخرى في طلب حماية آل حمادة، في حين أن ابن عمه شديدًا عاد كمُلتزم في مقاطعة بعلبك[3].

على أنّه في عام 1685 تقدم جابي ضرائب بشكوى إلى الباب العالي بأن «عصابات الرافضة الذين استقروا في بعلبك» قد جعلوا جباية العوائد صعبة جدًّا مرّةً أُخرى[4]. وفي السنة التالية يبدو أن شديدًا قد استغلّ غيابَ الحاكم ليهاجم راس بعلبك في البقاع الشمالي ويُحرق قلعتها. ولكن تبيّن أنه قد ارتكب خطأً، ففرّ ليلتجىء إلى آل حمادة عندما وجد نفسه في مواجهة تحالف جديد من فصائل الحكومة وقوات محلية يقوده آل رعد وآل الشاعر وبالطبع آل شهاب. وقد طارده التحالُف عَبْرَ جبل لبنان وباشروا بتخريب أرض حليفه حسين سرحان، بالإضافة إلى قبر عمر حرفوش في

(1) الأمين، **أعيان الشيعة**، ج7، ص334–336؛ ج8، ص386.
(2) فهد، الدويهي، **تاريخ الأزمنة**؛ فهد، الدويهي، **تاريخ الأُمرا الشهابيين بقلم أحد أُمرائهم في وادي التيم**»، نشرة سليم حسن جشّي، ص77 و80–81.
(3) فهد، الدويهي، **تاريخ الأزمنة**، ص571.
(4) Başbakanlık Archives: Ali Emiri IV. Mehmed 2948.

طورزيّا، قبل أن يتمكن آل حمادة – الحرفوش من نصب كمين ويذبحوا خمسة وأربعين من عديدهم. ففرّ الجنود والدروز والبدو والتركمان منهزمين، تاركين للحاكم أوّلًا ثم للانتهازيين أن يدمّروا مدينة جبيل وقلعتها[1].

هذه الرواية (التي يجب أن نرجع لأجلها إلى إصدار 1951 من تاريخ الدويهي، لأن الأُخرى تنتهي في هذا الزمن) هي من القِلّة المُتصلة بآل الحرفوش وحمادة التي وجدتْ طريقَها إلى القبول في الأدبيّات الثانوية[2]. وهي فوق ذلك ممّا تُعزّزه سجلاتُ محكمة طرابلس.فإن أمرًا إمبراطوريًّا موجّهًا إلى حاكم صيدا في كانون الثاني 1686 يقول:

«إنّ حسين بن سرحان، الذي بذر الشر والحقد وألغى وصولات ضريبة الدولة التي يدين بها سرحان، قد أُمر به فألقي القبض عليه وحبس مع ابن عمه أحمد أوغلي حسين وشديد وعصابتهم سعد أوغلي عمر ومحمد قانصوه في مرسوم سام موجه إلى حاكم صيدا السابق والحالي وإلى معن أوغلي أحمد. وبالإضافة إلى ذلك قد أعيد إصدار مرسوم أيلول ووُجه إلى حرفوش أوغلي شديد الذي يعيش في مقاطعة بعلبك. وبعد أن تحرك الحاكم المذكور ضد حرفوش أوغلي بناء على المرسوم السّامي، قام قاطع الطريق سرحان بحمايته وأخذ كل متعلقاته وخبّأ عائلتَه. وبما أنّه لا يمكنهم القسم كذبًا بتعذيب وابتلاء منطقتي بعلبك وطرابلس فقد أصبح من الضروري مهاجمة سرحان»[3].

لكن الأهم أنّ الحكم يعتني بدور الأمير الدرزي، الذي يحجبه

(1) أسطفان الدويهي، **تاريخ الأزمنة**، ص377.
(2) محمد كُرد علي، **خطط الشام**، ج11، ص263–264؛ الأمين، **أعيان الشيعة**، ج7، ص334–335.
(3) Tripoli 3: 185.

الدويهي تمامًا عن الذّكر بنحوٍ مُثيرٍ للتساؤل. ويحاول الإيحاءَ بأن العصيان كان أكثر فجيعة مما تسمح به روايته:

«قبل يوم وصل آل الحرفوش وحمادة إلى القرى التي يختبئون فيها في جبال جبيل، فخبّؤوا جميع عائلاتهم وبضائعهم ومتعلقاتهم في قرى في كسروان، على حدود جبيل، في أرض معن أوغلي، وطلبوا اللجوء إليه. ومن أجل أن يحموا عائلاتهم صاروا أكثر عنفًا في عصيانهم. وانقسم رجالُهم في جماعات، وسبّبوا أذًى وإتلافًا لا نهاية له في منطقة طرابلس. وعذبوا وآذوا المؤمنين المُحقّين. وبالإضافة إلى تدميرهم الكامل لمناطق جبيل والبترون وجبة بشري والضنية، حاولوا أن يلغوا وصولات ضريبة الدولة لجميع المقاطعات الأخرى. وأتى جميع شيوخ طرابلس وتوسّلوا إلى علي باشا. فذهب إلى قلعة جبيل على الحدود ليستطلع ويتجسس على وضع قطاع الطرق».

بعد أن تحقّقَ الجواسيس من أنّ سرحان وإسماعيل حفيدي سرحان، وأُمّهاتهم وجميع عائلات قطاع الطرق وشعب جبيل والبترون عمومًا ما زالوا مختبئين في قرى كسروان، خرجتْ سلطاتُ طرابلس بخديعةٍ يبدو أنّها لقيت موافقة الباب العالي: «ألقوا اللوم على والي صيدا». بمقدار ما كان الأخير مسؤولًا عن ضمان جميع الضرائب التي تحت سُلطته القضائية، أعلم المرسومُ إسماعيل باشا ببرود بأنّه سوف يتحمل مسؤولية أي نقص ماليٍّ في طرابلس يُسبّبهُ الشيعة المختبؤن الآن في مقاطعته. ولا يُعرفُ الكثيرُ عن استنتاج العُصاة الفعلي، ولكن بعد ثلاثة أشهر، في آذار 1687، مُنح آل حمادة التزامَ جُبّة بشرّي والضنية مرة أخرى[1]. وبقي آلُ الحرفوش بعد سنة مُتّهمين بإمساك أموال الضريبة والتضييق على القرويين في شمال البقاع[2].

(1) Tripoli 3: 149.

(2) ŞD 11:174.

لسُوء الحظّ لم تعُد سجلّات محكمة طرابلس للعقدين القادمين موجودة. ولكنّ آلَ حمادة يُعلنون أنّهم قد حصلوا على عقود الضريبة لكل ساحل طرابلس الداخلي (جبيل والبترون والكورة وجبة بشري والضنية) حتى آذار 1692 و1693[1]. ومع ذلك فإنّ الحرب شبه الأهلية سنة 1685–86 أسّستْ عدّةَ سوابق ستلعب دورًا حاسمًا في السنوات التالية. أحدها أنّ السلطات بدأت تشجّع أعداء آل حمادة المحليين عمدًا. فعائلة رعد أُعطيتْ مقاطعة الضنية سنة 1686، ثم من دون انقطاع من سنة 1693 وما بعدها[2]. وآل دندش كوفئوا لمشاركتهم في التحالف المضادّ للحرافشة بالتزام ضريبة الهرمل وعكار[xxxvi]. وآل الشاعر، العائلة الشيعية التي طردها آل حمادة من البترون قبل نصف قرن، أُعيدوا إلى السُّلطة هناك للإمساك بجبيل، مع شركائهم القدماء الأُمراء الأكراد، لصالح الدولة سنة 1694، في حين أنّ بعلبك وإقطاعيات أخرى قد خُصصت لأحد عُمّال الحاكم العسكريين[3]. وآل حمادة، الذين طالما تمتّعوا برضى السلطة للين عريكتهم وطبيعتهم الارتزاقية، وجدوا أنفسهم الآن، في قمة سطوتهم في نهاية القرن السابع عشر، في مواجهة جيلٍ جديدٍ من شيوخ الإقطاعية الطموحين، في تنافس لا ينقطع على جباية ضرائب الحكومة.

ربّما لم تكن زُمَر الإقطاعيين في جبل لبنان هم المنافسون الجُدُد الأكثر إثارةً لرعب آل حمادة، بل آل الخازن، العائلة المارونية التي جعلها فخر الدين معن، مع سَبق الإصرار والترصُّد، جُباة الضريبة الوارثين لمقاطعة كسروان شمال شرق بيروت عام 1617، والذين سوف يكونون

(1) أسطفان الدويهي، تاريخ الأزمنة، ص378–379.

(2) They were only driven out by the Egyptians in 1831; see al-Samad, Tarikh al-Danniyya, 30–1.

(3) أسطفان الدويهي، تاريخ الأزمنة، ص379–380.

المساعدين المسيحيّين للأُمراء الـدروز لأجيال. وبدأ آلُ الخازن، من جهتهم، باستثمار ثروتهم ونفوذهم بحماية الجزويت والإرساليات اللاتينية الكهنوتية الأُخرى في الشرق. وعندما قرّرتْ فرنسا تسميةَ نائب قنصلٍ لبيروت عام 1658 وقع اختيارها على أبي نوفل الخازن (ت: 1679)، الذي كان يُعتقَد أنه أمير الموارنة والذي كان قد رسّمه البابا فارسًا. ولكن الدبلوماسيين التجاريين المحترفين، مثل «شوفالييه دارفيو»، كاتب التصوير الودّي لآل حمادة في ص 86/ 85 – استنكر بمرارة هذا التعيين واصفًا الأمير المسرحي بأنّه «فلّاحٌ سمين» سبّب أذًى أكثر ممّا أحسن لمصالح فرنسا التجارية، وأنه مُمالئٌ للعثمانيين[1]. إلا أن المساندة المزدوجة للفرنسيين والأُمـراء المعنيين مكّنتْ آل الخازن من تـأسيس مكانتهم في المجتمع الماروني، بل وللإضرار بالبطريرك إلى حدٍّ ما مع العام 1695 عندما ترأس آلُ الخازن تـأسيسَ رهبانية كهنوتية جديدة، وهي رهبانية سان أنطوان اللبنانية، كان المركز الاقتصادي والـسياسي للمجتمع قد انتقل من جُبّة بشرّي في جبل لبنان إلى كسروان[2](xxxvii).

كان تعامل الشيعة الأساس مع آل الخازن في هذه السنوات يتعلق ببيع القُرى والأراضي الزراعية التي تحت سلطتهم (وهي أراضٍ سلطانية) إلى آل الخازن لاستعمالها لتأسيس أديرة ومستعمرات للمستوطنين. المؤرخون الموارنة يصفون هذا البيع لمساحاتٍ كان يسودها القبائليون على أنّها استعمار لأرض الوطن الموروث، واستعادة لكنائسها القديمة (افتراضًا)، وهي رواية تتواءمُ جيّدًا مع استلاب الشيعة وعدم مشروعيتهم التي سبقت.

(1) D'Arvieux, Mémoires, 150–3.

(2) René Ristelhueber, Traditions françaises au Liban (Paris: Librairie Félix Alcan, 1918), 131–46; Richard van Leeuwen, Notables and Clergy in Mount Lebanon: The Khazin Sheikhs and the Maronite Church (1736–1840) (Leiden: Brill, 1994), 81–5, 101–7; see also Salibi, A House of Many Mansions, 104–6.

والربط بين اضطهاد الشيعة وتدفُّق المستوطنين الموارنة تحت رعاية آل الخازن يعرضها القس الماروني جريس زغيب (ت 1729)، الذي نُشِرتْ كتاباتُه باسم «عودة المسيحيّين إلى مرتفعات كسروان». يروي زغيب مثلًا قصة هجوم «المتاولة» المحليين على جامعي الضريبة العثمانيين والحملة التأديبية التي تَلَتْ ذلك وتركت قريتهم حراجل مدمّرةً وأجبرت الكثير منهم على الفرار إلى البقاع. بعد الحملة، أبو نادر الخازن (ت 1647)، الذي ازدراه الشيعة وأساؤوا إليه:

«يأتي إليهم ليساعدهم ويعطيهم المال. يعطونه قطعة من الأرض مقابل معطف أو بندقية أو أوقية بارود، وعلى هذا الأساس يوقعون له وثيقة. بعد ثلاث سنوات، بعد بعض التوسط مع السلطات، سُمح لسكان حراجل بالعودة إلى منازلهم ليعيشوا كالسابق... عندما عادوا، استرجع كلٌّ منهم منزله وأملاكه، وبذلك لم يعد شراء أبي نادر صالحًا، ولم يربح شيئًا أبدًا مما سبق أن اشتراه. فبدأ الشيخ بإقراضهم المال مرة أخرى ليعيدوا بناء منازلهم، واشترى منهم مرة أخرى كاتبًا عقودًا وقّعها كلٌّ من المسيحيّين والمتاولة. فبقي المتاولة مستأجرين في الأراضي التي اشتراها الشيخ منهم. بعد ذلك جاء الشيخ أبو نوفل الخازن واشترى منهم أكثر من أيام أبي نادر. وصار الشيعة يحترمونه ويوقرونه»[1].

ومع ذلك استمر الشيعة في جعل حياة المستوطنين الجُدُد صعبة جدًّا:

«إلـى أن ركب الشيخ، مع بعض رجاله، قاصدًا الشيوخ الـدروز، وأخبرهم ما كان المتاولة يصنعون بهم. فسانده شيوخ الـدروز وأعطوه

(1) جرجس زغيب، **عودة النصارى إلى جرد كسروان**، نشرة: بولس قرألي، جرسّ للنشر، ص15. مُقتبسات هُيّئت بواسطة هيفا معلوف من الترجمة الإنكليزية بعنوان:

'A Troubled Period in the History of Kisrawan from an Original Lebanese Manuscript', Arab Historical Review for Ottoman Studies 11–12 (1995), 153.

كل السُّلطة ليتصرف. كما أخبروا الحكومة بكل ما كان المتاولة يفعلونه للمسلمين والمسيحيين، وكيف كانوا ينوون وضع أيديهم على أملاك الناس. فبدأ الضباط الذين أرسلتهم الحكومة بإمساك بعض المتاولة وتقييد أيديهم خلف ظهورهم وأخذهم إلى السجن. كانوا يأخذون البعض كل يومين أو ثلاثة أيام، إلى أن لجأ الآخرون إلى الهدوء وقرّوا في منازلهم»[1].

وربما انجرّ آلُ حمادة إلى نزاع مع آل الخازن في سياق انسحاب الشيعة من كسروان، وهكذا بدأوا يجذّبون انتباه مؤرخي الموارنة في تلك الفترة. فهجومهم على كسروان خلال عصيان 1685، مثلًا، يستحضره شيبان الخازن، الذي يروي كيف وضع قرويو عشقوت خطةً لاختباء مجموعة صغيرة بجانب الطريق ويقلّدون صوت الثعلب عندما يمرّ آلُ حمادة ليُحذّروا الآخرين. ولكن في تلك الليلة خانتهم شجاعتهم فلم يتمكّنوا من أن يُحدثوا صوتًا، تاركين آل حمادة يعيثون بالبلدة دمارًا[2]. في خريف 1691 تمكن سكان عشقوت، وهي فوق جونية تمامًا، من قتل أحمد (أبي موسى) زعرور، وهو أحد آخر شيوخ الشيعة الباقين في كسروان. ولكنّ منصور الحطوني، مؤرخ القرن التاسع عشر، يذكر قصةً شفهيّةً قديمة تروي أنّ آل الخازن دبّروا القتل لوضع حدّ لطغيانه غير المشهور، ثم أرسلوا مُطلقَ النار إلى وادي التيم لثلاث سنوات لحمايته من ثأر الشيعة[3]. فبدأ آل زعرور وحلفاؤهم آل عجوان[xxxviii] حربًا دون رحمة على آل الخازن ومسانديهم، كما يرويه، باللهجة العامية على الأكثر، الكاهن عون كامل بن نجيم (ت 1696):

«أتوا إلى كسروان ونهبوا كل المؤن، وطاردوا الكسروانيين في أرضهم، ولم يمهلوا أحدًا أمسكوا به. كان هناك قطعان ماشية ومؤن وأشياء أخرى في

(1) زغيب، **عودة النصارى**، ص16-17.
(2) قاله منصور الحاتوني، **نبذة تاريخية في المُقاطعة الكسروانيّة**، نشرة: نظير عبود، ص90.
(3) **Ibid.**, 92–3. See also al-Ma'luf, Diwani al-Qatuf, 231–2.

أرض الكسروانيين وقد أخذوها كلها. ذهبوا وأمسكوا (كذا في الأصل) عندما كان في طرابلس وقتلوه، ثم استداروا إلى البطريرك في دير قنوبين وأساؤوا معاملته وآذوه، وطاردوا الكسروانيين في منطقة بعلبك وفي كل مكان وصلت إليه أيديهم. وكان تعاملهم الوحيد مع المسيحيّين هو القتل»[1].

من الصعب بالطبع تقييم إلى أيّة درجةٍ تعكسُ هذه الروايات الأحداث التاريخية واقعًا. فالكثير من الموارنة يتتبعون أُصولَهم إلى هروبٍ ملحميٍّ من الشمال الذي يسوده الشيعة إلى كسروان في هذه الفترة[2]. لكنّ العنف الشعبي، والاغتيال الذي يشارك فيه عدوٌّ مسلم، والبحثَ عن ملجإ جديد، هي مواضيع توبولوجية في خرافات أساس كثيرٍ من العائلات[3].

بالنسبة لآل الخازن، كان استحضار «المأزق المسيحي» تحت حكم آل حمادة الوسيلة الأوليّةَ لإثارة خيال الأوروبيّين وتأمين مساعدتهم الماديّة لتأسيس أديرة الجبال، التي كوّنت رمزًا مناسبًا لفكرة الملجإ المشرقي ضد اضطهاد المسلمين. ومع نهاية القرن بدأت حكومة لويس الرابع عشر المسيحي جدًّا بتزويد آل الخازن بالمال، بالإضافة إلى الإسناد الدبلوماسي لهم، لأجل شراء التزامات ضريبة المنطقة التي كانوا يمسكونها ويستعمرونها. وسنة 1697، تمكن حُسن الخازن (ت 1707)، الذي تمتّع بالأمل بالحضور أمام الملك في وقتٍ ما، من الضغط بنجاح للترقّي من

(1) عون كامل بن نجيم، نبذة من تاريخ لبنان في القرن السابع عشر، مجلة المشرق، العدد 25، ص815.
(2) Goudard, La Sainte Vierge au Liban, 138, 171, 173, 209.
(3) Heyberger, Les chrétiens du Proche-Orient, 27; Sabine Mohasseb-Saliba, 'Monastères doubles,familles, propriétés et pouvoirs au Mont Liban: L'itinéraire du couvent maronite de Mar Challita Mouqbès (XVIIème–XIXème siècles)' (Université de Provence Aix-Marseille I doctoral thesis, 2006), 40–1.

نائب قنصل إلى قنصل كامل في بيروت[1]. ولكن من الجهةِ الأُخرى فإنّ قنصل فرنسا في صيدا نفى بعناد تبريرات الخازن لطلب دعم فرنسا وحمايتها باستمرار (وقد كان هذا التغيير على حسابه) بقوله:

«إنّ الأُمة المارونية مضطهدة اليوم كما كانت قبل خمسين عامًا تقريبًا... والباشاوات منذ ذلك الوقت إلى اليوم يحكمون طرابلس، وقد أسندوا الأمن إلى الحماديين، الذين يتظاهر الموارنة بأنهم يتعرضون لاضطهادهم. ولأجل هذا السبب يجعلونهم يدفعون الضرائب العادية، كالأرض التي تُعطى إليهم، والبيوت التي في حوزتهم. يدفعون هذه الضرائب كما يفعل أتراك البلاد. ولكنهم لا يعانون أكثر مما يُعاني أولئك من هذه الناحية. وأستطيع أن أقول إنهم يولدون والشكوى في أفواههم، لأن لديهم دائمًا شيئًا ليقولوه في هذا الشأن لأُناسٍ لا يعرفونهم البتة ولكنهم يصغون إليهم، ويستطيعون أن يحصلوا على شيء منهم»[2] (xxxix).

ولسوء حظ آل حمادة، ما من أَحَدٍ ليس فقط فرساي، بل في الباب العالي أيضًا، كما تبيّن، كان ميالًا جدًا للإصغاء لادعاءات الظلم وإساءة المعاملة تلك في المرتفعات في ذلك الوقت.

(1) 'Lettre du Roi au Magnifique Seigneur Nassif, Prince des Maronites' and 'Lettres Patentes du Roi, en Faveur de l'emir Hassun Casen, Maronite', reproduced in Jean De La Roque (d. 1745), Voyage de Syrie et du Mont-Liban, ed. Jean Raymond (Beirut: Dar Lahad Khater, 1981), 210–12; Ristelhueber, Traditions françaises, 147–53.

(2) Archives Nationales, Paris: Affaires Étrangères [AE] B/I (Seyde) 1017:321a–b;

انظر أيضًا: حمادة، **تاريخ الشيعة**، ج2 ص209–268، 223–272. والنص كاملًا مُقتَبَس في الكتاب: ج2، ص214– 215.

توسُّع إمارة الدروز

النتيجة الثانية الهامّة لعصيان الشيعة، كان الوجود المتنامي لأمير الدروز في سياسة إيالة طرابلس. فآل معن في جبل الشوف طالما كانوا في صفاء مع آل حمادة، ووقفوا إلى جانبهم أيضًا في كفاح العام 1685–1686، وحقًّا في معظم العمليات العثمانيّة العقابيّة. يرى البرفيسور أبو حسين أنّ أحد أسباب بقاء الغموض في هذه القضية في التاريخ اللبناني، هو أنّ البطريرك أسطفان الدويهي عمل على إخفاء موقف زعيم الدروز المريب تقريبًا في ما يتعلّق بسلطة الدولة خلال الثورة[1]. فالعثمانيون قد طلبوا طبعًا مساعدة الفرقاء الإقطاعيين من خارج المقاطعة في عدة نزاعات سابقة، مثلًا سنة 1598 و1616 لقمع آل سيفا. ولكن يمكن الجدل في أنّه فقط في المعركة ضد الشيعة، التي استمرّت عقدًا كاملًا في نهاية القرن السابع عشر، كان المعنيون، ثم الشهابيون، بشكل منتظم يعطون مسؤولية السيطرة على نظرائهم الشماليين. وإذا تأكدت هذه الرؤية، فيمكن أن تؤدّي إلى إعادة نظر هامة في الرواية القياسية التاريخية لتوسُّع حكم الدروز على إيالتين عثمانيتين. فـ «الإمارة اللبنانية» ليس أنّها لم تتوّج الفكرةَ القديمةَ عن إمارة الجبل العابرة للطوائف، بل بالعكس نبتت بالتحديد في خطّة الحكومة العثمانيّة في حقبة كوبرولو، لكي تقمعَ تأثيرَ الشيعة في السواحل الداخلية الشمالية.

فأوّلُ اختبارٍ لأحمد معن في هذا الخصوص أتتْ في شباط 1691 عندما تلقّى أمرًا مباشرًا للالتحاق بحملة أخرى ضدّ أُمراء آل الحرفوش. فبحسب حُكمٍ متطابقٍ أُرسل إلى حكام دمشق وطرابلس وسنجق عجلون، فـ «إنّ الخارج على القانون المعروف بحرفوش أوغلي شديد

(1) Abdul-Rahim Abu-Husayn, 'The Unknown Career of Ahmad Ma'n (1667–1697)', Archivum Ottomanicum 17 (1999), 241–7.

مع الشيعة المبتدعين (الروافض) من محيط بعلبك هاجموا ونهبوا البلدة وهم يميلون دائمًا لقتل الناس، مرهبين المسلمين ومرتكبين الشر وقطع الطرق»[1]. مصادرُ الرواية لا تكشفُ شيئًا عن ما أيقظ هذا الانفجار على آل الحرفوش. على أن بعض السياق الجوهري يتكشّفُ في فقرةٍ واحدة في سجل شكاية إمبراطورية في الشهر التالي. فالمُشتكي محمد كان يُمسك مقاطعة بعلبك للسنوات الثلاث السابقة قبل أن يكتسب شديد الحرفوش حقوق بلدة بعلبك وبعض المزارع والقرى، وأمسكَ بكلّ عائدات الضرائب والمحاصيل التي زادت في ذلك الوقت إلى 24000 قرش وثلاثة قناطير من خيوط الحرير. ما يهمُّنا هنا ليس حقيقة أن إداريي طرابلس كانوا مُكلّفين بتحصيل المبلغ بمقدار هويّة شركاء شديد في العمل، الذين كانوا قد اقتطعوا 10000 قرش من مستحقات بعلبك. وهم حسين بن سرحان وابنه إسماعيل وعيسى بن أحمد، وحسن بن حسين ديب حمادة وضابطا إنكشارية دمشقيان[2].

والباب العالي يعلم علم اليقين أنّ أحمد معن المُطّلع لا يمكن أن يُعتمدَ عليه في مسألة فيها أكثر بكثير من قطع طريق من قبل بعض الشيعة المُبتدعين من محيط بعلبك، والأمر الموجّه إليه يحذره منذرًا من تحريض آل الحرفوش وشركائهم:

«احـذر... إذا أتاني أنك تؤوي وتخبئ واحدًا فقط من هؤلاء المجرمين، فإن العقاب الساحق وسلسلة الغضب الملكي الذي تحمّله أبوك (اي فخر الدين وقرقماز) سوف يحدث لك أيضًا»[3].

وقد تلقى سرحان أوغولري وإسماعيل وعيسى نُسخًا من الحكم

(1) MD 100:137, 140.
(2) ŞD 15:113.
(3) MD 100:139.

المشؤوم نفسه. في حين أنّ شديد الحرفوش لم يُخطَر به. وفي تشرين الثاني من السنة نفسها 1691 حُرّض حاكم دمشق مرة أخرى للذهاب لقتال «الروافض» في البقاع[1].

في هذه الأثناء كان لدى الباب العالي همٌّ آخر ليُلفتَ انتباهَ أمير الشوف إليه. لقد رأينا سابقًا أنّ حاكم طرابلس تلقّى مرة تعليماتٍ بعدم منح آل حمادة التزامات في عكار والزاوية والكورة على أساس وهمي، هو أن هذه المناطق يسكنها السُّنّة[2]. وفي تشرين الأول تلقّى الحاكم وأحمد معن شكوى من سكان منطقة الكورة والضنية بأنه منذ بضع سنوات «عصابات الروافض القزلباش قد بذروا الفساد بمساعدة أربعة أو خمسة من المحليين، وأنهم قد فرضوا سيطرتهم على المنطقة بالتدريج»[3]. في آذار التالي حاول الباب العالي تجميعَ أول حملة عقابيّة/ تأديبيّة حقيقية من عدة مقاطعات ضد الشيعة. وأمرَ حاكمَ طرابلس ودمشق وصيدا – بيروت (وتحت إمرتهم القاضي والمُلّا)، وأحمد معن، وحكام مقاطعات حمص وصفد «بإلقاء القبض على قُطّاع الطُّرُق الشيعة المبتدعين الذين يعيشون في جبال طرابلس، ومعاقبتهم بحسب القانون»[4]. لكن لا يوجد أيّ مؤشر في السجلات التاريخية بأنّ عملًا أمنيًا كهذا قد حدث فعلًا. فآل حمادة، كما سبق، قد عادوا وحصلوا على جباية ضرائبهم العادية من الوالي ذلك الربيع والذي تلاه.

وبالرغم من ذلك، فإن انتقاد السلطات الأساس والمتزايد لدور الشيعة في سياسة طرابلس الإقطاعية، وتطبيقها للتصنيف القانوني «قزلباش» على آل حمادة لأول مرة، وتورُّط أحمد معن المتنامي في المقاطعة، كلها

(1) MD 102:78.
(2) انظر: هذا الكتاب، ص152–153.
(3) MD 102:67.
(4) MD 102:180, 181.

تستجدي تفسيرًا. وبالرغم من حشد خطاب «الإلحاد مقابل الإسلام»، فإنّ مصادرنا التأريخية توحي بأنّ تجدُّد التوتر بين الشيعة والموارنة في كسروان هو ما قاد الباب العالي، مرة أخرى، إلى الانتباه إلى المنطقة. في تشرين الأول 1692 حُذّر حاكم دمشق بأن: «الرافضي سرحان أوغلي حسين وابنه قد جمعوا ضرائب الميري وعوائد أخرى من معظم قرى جبيل والبترون والكورة والضنية وجبة بشري وعكار، ولكنهم لم يدفعوا منها شيئًا للدولة»[1]. وفي الشهر التالي، بحسب ابن نجيم، اغتال الزعرور مسيحيًّا مرموقًا من حراجل، فانطلقت صرخة كسروان ضدّهم، بمعنى أن الصراخ وأصوات طلقات البنادق تردّدتْ حول الجبل في نداءٍ تقليديٍّ للسلاح. وانطلق القرويون الموارنة بقيادة آل الخازن يدمّرون أراضي حسين سرحان عبر الحدود في الفتوح، يقتلون وينهبون ويهدّدون بمزيد من الثأر. وعندما طُلب إلى آل الخازن وأحمد معن الانضمام لحملة حكومية عقابية ضد آل حمادة بعد ثلاثة أشهر، تقدم 1000 متطوع من كسروان للواجب[2]. وبحلول شباط 1693 قرّر الباب العالي الاستجابةَ بعمليةٍ أكثر تأثيرًا ضدّ الشيعة. وما يُثير الاهتمام أنّ الأوامر التأنيبية التي أُرسلت إلى حاكم دمشق (والتي توجد نسختها الأصلية في باش باكانليك) وإلى زميله أحمد معن أيضًا، لا تأتي على ذكر أن آل حمادة قد خدموا كـ«مقاطعجية» في المنطقة أكثر من أربعين عامًا:

«إن طائفة القزلباش التي ظهرت في منطقة طرابلس واستقرت في الريف الصخري الصعب، قد استولت على جباية ضريبة المنطقة وابتلعت الدخل المستحق قانونًا لخزانة «إسلام دوم»... قُطاع الطريق هؤلاء لا يتبعون السنّة المطهرة ولا يخضعون للحاكم. وعليه، فإن خيانتهم بالنسبة

(1) Başbakanlık Archives: Ali Emiri II. Ahmed 477.

(2) ابن نجيم، نبذة من تاريخ لبنان في القرن السابع عشر، مجلة المشرق، العدد 25، ص816-817.

لضرائب الدولة هي كسوء طغيانهم وظلمهم للعامة المساكين. ووجودهم هو سبب دمار الأرض... يتناسب مع الحكام الآخرين والاتفاق على زمن دقيق بالتراضي بحسب تقديركم... والهجوم على العصابة المذكورة في الجبال حيث يعيشون. ألقوا القبض على قطاع الطرق هؤلاء وأنزِلوا بهم العقاب الذي يستحقون بحسب القانون»[1].

من الآن فصاعدًا، أصبح العصيان مُهمًّا بما يكفي للَفْت انتباه، ليس المؤرخين المحليين فقط، بل المؤرخين الإمبراطوريين العثمانيين أيضًا. فموظف دار المحفوظات، دفتردار سَري محمد (ت: 1717)، الذي يبدو أنه كان يستطيع الوصول إلى وثائق «مهمة»، يزوّدنا بروايةٍ مثاليّةٍ للعملية الحربية، وهي بقلم مدوّن البلاط التاريخي محمد راشد أفندي (ت: 1735)، وأصبحت في ما بعد رواية الدولة الرسمية للحملة العظيمة ضد الشيعة:

«وصلت مذكرة... تقول إنه بتوفيق الله تعالى قد تهتّك خيط جمعهم. والكثير منهم سقطوا ضحايا السيف، ومنهم زعيمهم حسين سرحان أوغلي وأبناء عمه حسن وعيسى، وآخرون كثيرون ملعونون مثلهم، وأصبحوا طعامًا لسيف القوة والدمار. ومعن أوغلي، مساعدهم، بالإضافة إلى قطاع الطرق الذين نجوا من السيف، قد اختاروا طريق طلب الرحمة ولعنوا بؤسهم وعدم خضوعهم الذي كان عادتهم حتى الآن»[2].

والتاريخ المحلّي يروي قصة أكثر صحةً: العثمانيون وقواتٌ متنوعةٌ من الإقطاعيين اجتاحوا منطقة موطن الشيعة، محرقين منازلهم ومختطفين نساءهم وسارقين ماشيتهم. وقد هلك ما يقرب من 150 من

(1) Ali Emiri II. Ahmed 392; see also MD 104:155.

(2) Mehmed Efendi Raşid, Tarih (Istanbul: n.p., 1865/6), II:194–5; cf. Defterdar Sarı Mehmed Paşa, Zübde-i Vekayiât: Tahlil ve Metin (1066–1116/1656–1704), ed. Abdülkadir Özcan (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1995), 429–30.

الرجال وعائلاتهم ليس في المعركة بل في الثلوج الكثيفة، عندما حاولوا أن يفرّوا بمساعدة شديد الحرفوش في مضائق الجبال الشتوية إلى البقاع. والاختلاف بين هذه المصادر هو على دور وكلاء آل معن المسيحيّين: فالدويهي يدعي أنّ آل الخازن أخذتهم الرأفة ومنعوا ذبح جميع الشيعة الناجين، وقادوا جيشَ الحكومة بعيدًا مُدّعين بأنه ليس لديهم إذن من الأمير بترك إيالة طرابلس[1]. أما ابن نجيم، من جهة أخرى، فيُشير إلى أنّ آل الخازن حقّقوا ثروة عظيمة وفوائد من حاكم طرابلس المبتهج الذي استشمرهم وتشاور معهم وتوسّلوا مساندته. في نهاية الصيف، التقى حسين ابن سرحان وعددٌ من أبناء عمه بجماعة من الكسروانيين، الذين صدّوا للتو غارة لمرتزقة الباشا. فعرّفهم بنفسه، ظانًّا أنّهم أصدقاء، بقوله «هذا أنا، حسين، ألم تعرفوني»؟ فانقضوا عليه وقتلوه هو وأصحابه. ولم يتمكن أحمد معن من الوصول إلى تسويةٍ بين آل حمادة والخازن إلا في السنة التالية[2].

وعندما بدأ تمرُّد آل حمادة يتشعّب أبعدَ ممّا هو من جبل لبنان، أي في مناطق سَكَن الشيعة في سهل البقاع وفي كسروان والمقاطعات المجاورة في دمشق وصيدا، أصبح مصدرَ قلقٍ مُتزايدٍ للإدارة الإمبراطورية (وللمؤرخين أيضًا). كما بدأ بشكل طبيعي يـورِّط سلطاتٍ من خارج طرابلس. على أن دور أحمد الناشئ، كحَكَم بين الجماعات المحلية، يضعُ علامةً لعرْضه الأساس لتوسيع نفوذه، خصوصًا بين الجماعات المارونية، لتمتين الإمارة الدرزية.

في هذا الوقت الذي يشهد تغييراتٍ سياسيّةً واسعة. وموقفُ أحمد

(1) أسطفان الدويهي، **تاريخ الأزمنة**، ص379.

(2) ابن نجيم،**نبذة من تاريخ لبنان في القرن السابع عشر**، مجلة المشرق، العدد 25، ص617–618.

الناشئ المريب، كوسيطٍ بين العُصاة الشيعة والدولة العثمانيّة، كان يُثيرُ غضبَ السُّلُطات. والحملة الإمبراطورية سنة 1694 كانت موجهةً ضده بمقدار ما كانت موجهةً ضد الشيعة. وكنتيجة جزئية لهذه الأزمة المتوسّعة بدأ العثمانيون أنفسهم، بحثًا عن بديلٍ أفضل، يُساندون توسُّعَ سُلطة الأُمراء الدروز إلى المرتفعات الشمالية.

الحملة العقابيّة الإمبراطوريّة

الحملة الابتدائية ضد الشيعة لم تتم، تعبويًّا، مثلما يوحي به المؤرخون العثمانيون. ففي تشرين الأول 1693 يروي العلّامة الرحّالة المُتصوّف عبد الغني النابلسي من طرابلس أن الحاكم علي باشا كان قد بقي في الميدان «يُقاتل المبتدعين العنيدين، عصابة آل حمادة»[1]. والحقيقة كان آل حمادة آنذاك يُعيدون تجميع صفوفهم ويستعدّون للآتي. وفي الربيع شنّوا هجومًا مُميتًا ضدّ أُمراء الأكراد، الذين استولوا على إقطاعات جبيل والبترون[2]. على أنه في الوقت نفسه تقريبًا حدثَ تغييرٌ هامٌّ كان ذا وقع حاسم على آل حمادة في السنة التالية. إذ استُدعي علي باشا إلى إستامبول، وفي نيسان صار الوزير الأعظم. بهذه السلطة أمر فورًا بتجهيز حملةٍ ضخمةٍ جديدةٍ، مُوجّهًا خليفتَه في طرابلس أرسلان باشا، وزمـلاءَه في حلب ودمشق وصيدا،وحكّام مناطق كيليس وحماه واللجون وغزّة، والإقطاعيين من حلب والسلميّة ودير الزور والرحبة وجبلة وبعلبك، وأخيرًا المفتّش العام في جيش الأناضول بالتنسيق بينهم، بأن يُبيدوا الشيعة وأحمد معن إلى الأبد[3]. وبحسب المؤرخ راشد:

(1) عبد الغني النابلسي **الحقيقة والمجازفي رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز**، تحرير: رياض عبد الحميد مراد، دمشق: دار المعرفة، 1989، ص202–226.

(2) ابن نجيم، **نبذة من تاريخ لبنان في القرن السابع عشر**، مجلة المشرق، العدد 25، ص818؛ أسطفان الدويهي، **تاريخ الأزمنة**، ص380.

(3) MD 105:5–11.

«عصابة سرحان أوغلري... سمعوا وعلموا أن «أرسلان باشا» و20000 رجل قد وصلوا إلى مكانٍ اسمه بعلبك وسهل جنوب البقاع،... ملأ قلوبهم الخوف والرعب، ففروا إلى الجوار والضواحي... والكثيرون، الذين لا فائدة منهم، قد قُبض عليهم وتلقّوا العقاب الذي يستحقّون. فالمناطق قد نُظّفت من قذارتهم وخسّتهم، كما أردنا»[1].

ولكن لماذا أراد الوزيرُ الأعظم أن يحشُد هذا العدد من الرجال والموارد «لتنظيف» الساحل السوري الداخلي، في حين أنه هو بنفسه يُخيّم في أدرنه يستعد لحملة الدانوب الأكثر أهميّةً بكثير، والتي انطلقت (لكن فشلت) في استعادة قلعة بيترفاردن من آل بتسبرغ ذلك الصيف؟[2] أحد المفاتيح هو تحوُّل الاهتمام إلى أحمد معن، الذي طلب منه الباب العالي صراحةً أن يتولّى المسؤولية في المنطقة. والأوامر الإمبراطورية التي أصدرها علي باشا تُلقي بحقّ فشل التخلُّص من آل حمادة عندما كان هو حاكمًا لطرابلس على كتفي الأمير الدرزي:

«لقد عُلم أن معن أوغلي أحمد، المتمركز في صيدا - بيروت، لا يهتم بشؤونه بل يُساند القزلباش الملاعين... الذين يعيشون في جبال طرابلس، وكل الأشرار الآخرين في المنطقة، وقُطاع الطرق أولئك، الذين يدمّرون القرى ويظلمون المسلمين في مرتفعات طرابلس... من الواضح والجلي أنّه ما دام أصل الفساد والاضطهاد، معن أوغلي المذكور، لم يُعاقب، فإن شرّ وتحريض المفسدين الملعونين لن يُصَد»[3].

تظهر مرارةُ علي باشا تجاه أمير الدروز أكثر وضوحًا في مصدرنا العثماني الثالث للرواية. مؤلف هذه المخطوطة «تاريخي سلطان سليمان»

(1) Raşid, Tarih, II:225-6; Sarı Mehmed, Zübde, 484-5.

(2) Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa (d. 1723/4), Silahdar Tarihi (Istanbul: Orhaniye Press, 1928), II:742-6; Raşid, Tarih, II:256.

(3) MD 105:10-11.

يبقى مجهولًا، ولكن من روايته الطويلة المباشرة للحملة الهنغارية، يبدو أنّه كان متصلًا عن قُرب بالوزير الأعظم[1]. وعليه، فإن روايته عن حملة طرابلس، بخلاف رواية راشد وسري محمد المثاليّة الإجمالية، هي روايةٌ ذاتيّة عن وجهة نظر علي باشا. فالاهتمام ينصبُّ على عملية 1693 التي قادها علي بنفسه، بعد تعيينه واليًا على طرابلس، صعد علي إلى «جبال سرحان» معناها حرفيًا (جبال الذئب) لينظر في ظروف السُّكان، وقد وجد بنفسه أنّ:

«البعض، وهم ظاهرًا جماعة وافرة، هم تابعوهم (أي القزلباش). ومقاومتهم صعبة. وقد تقرّر أن نُدير لهم عينًا عمياء مكرَهين..... ولكن الآخرين أشاروا إلى أنهم منهكون من اضطهاد حُكمهم، برغم أنهم غير قادرين على عمل أيّ شيء. ولو أن معن أوغلي وقف جانبًا لكان من الممكن صدّ السرحانيين»[2].

وعليه، فقد كتب علي باشا إلى أحمد معن آملًا أن يُقنعه، كما فعل حاكمٌ سابق وفشل عام 1685، بأن يأخذ جباية ضرائب آل حمادة. وقد تظاهر الأمير الدرزي بالخضوع، بل إنه قد توسّل الباشا «بأن يُقيم العدل» وأن يثأر «للعديد من رجال قبائلنا» الذين قتلهم سرحان أوغلري بلا مبرر، ربّما مُشيرًا إلى الضحايا الكسروانيين للثأر الشيعي-الماروني حديثًا. والرواية المجهولة الكاتب لا تذكر شيئًا عن فشله في مساندة الحاكم، بل إن الوزير الأعظم قد التفت إلى «خميرة الشر تلك، معن أوغلي، وقُسُسه ومساعديهم» ووجّهَ جهده الأخير لإبادة العُصاة[3].

والغريب في هذا هو أن تُستَحضرَ فكرةُ الإمارة الدرزية لأول مرة

(1) Anonim Osmanlı Tarihi (1099-1116/1688-1704), ed. Abdülkadir Özcan (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2000), xvi-xvii, 55 ff.

(2) **Ibid.**, 95.

(3) **Ibid.**, p.96.

في الوثائق العثمانيّة في السياق نفسه لسقوط أحمد معن من النعمة. لقد سبق للباب العالي أن خاطبه باسم «كاتم سر الإمارة» تشريفًا له عام 1689، في محاولةٍ لإظهار مساهمته في الحملة الإمبراطورية للجهاد في البلقان[1]. وفي ذكرٍ نادرٍ لتمرُّده التالي، يشير الدويهي إلى أنّ حقوق جبايته السبعة في صيدا قد أُلغيت وأُعطيت إلى خصمه اللدود موسى علم الدين سنة 1694[2]. على أنه في أمرٍ أُرسل إلى سلطات المقاطعات في المنطقة يُلزم بتخليه عن الـ «بيغليك»، المرتبط صراحةً بالمناطق الدرزية الأربع: الشوف والجرد والمتن والغرب، وليس بالمناطق الشيعية - المسيحية الثلاث: كسروان ومرجعيون (جزين) وأقليم الخرنوب[3]. ويستمرُّ الأمُر ليمنح موسى علم الدين، الذي كان معترَفًا به كأمير بالمعنى العشائري، رتبة «سنجق بيغ» صفد، جاعلًا إيّاه الإقطاعي المحلّي الثالث (بعد أُمراء آل الحرفوش في حمص، وفخر الدين في صفد) الذي يحمل حاكميّةَ منطقةٍ عسكريةٍ عثمانية. وفي حين أنّ الـ«بيغليك» لا توصَف طبعًا بأنها درزية في أي مكان، فإنّ الحملةَ التي تستهدفُ المنصبَ كانت تريد أن تنظّم قاعدةً لحقٍّ إقطاعيٍّ واحدٍ على عدّةِ مناطق ضريبيّة في منطقة المرتفعات.

ولكن حظَّ آل علم الدين كان قصير العمر. ففي آذار 1695 حرّض أحمد معن على عصيانٍ في أراضيه السابقة أجبر موسى على الفرار إلى صيدا. وقد كتب القنصل الفرنسي هناك أنّ أحمد معن لجأ أولًا إلى البدو قرب دمشق، ولكنه كان يتمتّع بشعبيّةٍ في المنطقة جعلت بديله يعيش دائمًا خطر الاغتيال[4]. فقد وعد البابُ العالي أولًا بإرساليّةٍ لمحو أحمد معن

(1) MD 98:77.

(2) Duwayhi, Tarikh, 380-1.

(3) MD 105:9. MD 105:6 appears to be a draft of the same hüküm.

(4) AE B/I 1017 (Seyde), fol. 84a.

وحلفائه الشيعة، ونصح موسى باسترضاء مواطنيه بإعفائهم من الضريبة[1]. ولكن في هذا الوقت كان السلطان أحمد العجوز قد توفي، ما أتاح الفرصة لإعفاء علي باشا من منصب الوزير الأول في أيار. فقام حاكم صيدا، الذي كان يتوق لكسْب أصدقاء أقوياء كُرماء، بتقديم هديّة منصب باسم المعنيين. وأقنع الباب العالي بأن عوائد جباية الضرائب ستزدادُ إذا بقيت في أيديهم. وبحلول أيلول 1695 رضخت إستامبول لِما لا يمكن تجنّبه، وأصدرت مذكّرةَ عفو لأحمد معن، بشرط أن:

«يشغل نفسه بشؤونه الخاصة، ويخدم بولاءٍ واستقامة، ولا يرأس القزلباش، قُطّاع الطُّرق الشيعة المبتدعين، والمفسدين الآخرين في وحول طرابلس، ولا يؤذي القرى والسّابلة في الضواحي، وأن يدفع عوائد الضرائب سنويًّا عن الشوف وكسروان وجباية الضريبة الملحقة التي أمسك بها بكاملها إلى الوالي، وأن يُبعد ويصدّ المبتدعين الشيعة وقُطّاع الطُّرق الآخرين من المنطقة»[2].

في ما يخصُّ القزلباش والمبتدعين الشيعة، يروي ابن نجيم أنّ كل منطقة طرابلس طاردت آل حمادة حتى خريف 1694؛ والعديد منهم لقي نهايته في سجن صيدا «بسبب ضيق سجنهم»، أُمسك بهم أثناء فرارهم جنوبًا للاحتماء بأبناء مذهبهم في جبل عامل. ويختم ابن نجيم بأن «كلّ ذلك حدث لآل حمادة بسبب علي باشا»[3]. ولم يستعد آل حمادة عافيتهم بسرعة آل معن، برغم أنّهم شاركوا في مناوشة مع آل الشاعر في إقطاعيتهم السابقة البترون[4]. وبحلول شباط 1696 نجحوا أو نجح تابعوهم مرة أخرى في جذب اهتمام الباب العالي. فقد كانوا، بمساعدةٍ من جبل عامل في ما

(1) MD 106:22-4.

(2) MD 106:239.

(3) **Ibn** Nujaym, 'Nubdha', 818-19.

(4) **Ibid.**, p.820.

يبدو، يُرعبون السّابلة والمزارعين في «جبال سرحان» في طرابلس؛ وهنا فقط يوصفون في «المهمة» بأنهم «مواطنون في حكومة معن أوغلي»[1]. وبناءً عليه فقد تلقّى الأميرُ الدرزي تحذيرًا قاسيًا لمنع أنشطتهم في الشمال: «أنت مُلزَمٌ ومجبَرٌ بالدفاع وحماية الشعب في منطقتك، وبأن تنظّم هذا النوع من قُطاع الطرق، إن الأذى الواقع على الفقراء والضعفاء بسبب شرورهم وخسّتهم يُنسب إلى تجاهلك وإهمالك»[2].

في الحقيقة لم تنته سيادةُ آل حمادة على ريف جبل لبنان بحملة سنة 1693–1694 العقابية كما سنرى في الفصل السادس. وفي حين أننا لا نملك دليلًا مُوثّقًا للوقت الدقيق لإعادة تعيينهم ملتزمي ضريبة للحكومة، فإن الدويهي يذكر في آخر صفحات تاريخه أن بشيرًا الشهابي، الذي ورث الإمـارة الدرزية بمباركة العثمانيين بعد موت أحمد معن، قد شفع لآل حمادة لدى الحاكم ليعودوا إلى موطنهم سنة 1696، و«تعهد للإدارة ضد أي ظلم وانتهاك للقانون يصدرُ عنهم»[3]. فمسؤولية سيطرة أمراء (وردت في النصّ الإنكليزي لأمـراء) الشوف على الملتزمين الشيعة في مقاطعة طرابلس يجب أن يُنظر إليها على أنها النتيجة الأساسية لخمسين سنة من تحدّيهم السلطة العثمانيّة. فمنذ أيلول 1685، كان الباب العالي قد عرض إقطاعات آل حمادة على أحمد معن، عارفين بتمتعه بثقة ومساندة السُّكان الموارنة المحليين، وآملين بأن يُقدّم مال ضريبةٍ أكثر من الوكلاء الشيعة. وفي سنوات العُنف التالية، طلبت السُّلطة، تحت وطأة هجمة علي باشا، مساعدةَ الأمير البارز العسكريّة ضدّ العُصاة، ذاهبةً إلى حدِّ توجيه سلاحها ضد أحمد معن نفسه عندما رأته يُحاول البقاء بعيدًا عن الحرب. ومع ذلك لم تتمكّن من ذلك بدون مؤسسة أميرية كتلك، وجعلت التحكم بشيعة

(1) MD 108:81.

(2) MD 108:259.

(3) Duwayhi, Tarikh, 383–4.

الشمال شرطًا مُقدّمًا لإعادة تأهيل ابن معن في السنة 1696. سلطةُ الامر الواقع القضائية العابرة للحدود تلك عزّزها الأُمراءُ الشهابيون الذين تعهّدوا بالوفاء بالتزامهم، بعد أن حققوا استعادة آل حمادة عام 1698.

هكذا، فإنّه على المستوى المحلي، كانت نتائج الصراع الطويل بين جباة الضريبة الشيعة والسلطات العثمانيّة ذات خطورة مضاعفة: الاعتراف بإمارة الشوف الدرزية، واكتسابها حصة سياسية ومالية مباشرة في شؤون إيالة طرابلس الإقطاعية[xl].

تغيير أُنموذج إدارة المقاطعات

إن تعزيزَ سُلطة القضاء كان أيضًا عاملًا هامًّا في الحملة من وجهة نظر إدارة المقاطعات العثمانيّة. فقد رأينا سابقا أن آل الخازن قد رفضوا مُطاردةَ آل حمادة إلى سهل البقاع في شتاء السنة 1693، بادّعاء أن ليس لديهم إذن بعبور حُدود طرابلس – دمشق.

والباب العالي كان قلقًا جدًّا من فرار العُصاة إلى أراضٍ أُخرى. فتحضير حملة السنة 1694 تضمنتْ أوامر إلى حُكام طرابلسً وصيدا «لمراقبة المرافئ والشواطئ وغيرها، كما هو مطلوب، والقبض على ومعاقبتهم أي من هؤلاء المارقين قانونا الذين يصلون محاولين الفرار بالقوارب». كما أنّه أُرسل حكمًا مشابهًا إلى «بيغ» الصحراء، أي سنجق دير الزور والرحبة، يبلّغهم بأن يقبض على تابعي ابن معن القزلباش الذين قد يمرّون بهم ويسلّمهم إلى طرابلس[1]. كما أن المؤرخ حيدر أحمد الشهابي يثير مشكلةَ السلطة القضائية، والذي يؤكد أنّ البقاع الشمالي كان مرتبطًا

(1) MD 105:8–9, 14, 18. Parts of the following sections have appeared in Stefan Winter, ‘Shiite Emirs and Ottoman Authorities: The Campaign against the Hamadas of Mt Lebanon, 1693–1694’, Archivum Ottomanicum 18 (2000), 209–45.

بطرابلس سنة 1692 لتمكين الحاكم من اعتقال الحماديين العُصاة الذين يحاولون الفرار هناك[1]. هذا الادعاء (الذي يخطّئ اعتقال آل الخازن المفترض عند عبور حدود المقاطعات) يمكن في الواقع أن يتأكد بالرجوع إلى سجل الشكايات. فأحدها، من نيسان/ أيار 1694 يذكر بأن علي باشا كتب إلى الباب العالي، عندما كان ما يزال حاكمًا لطرابلس، يطلب منه الإذن بأخذ مقاطعة بعلبك المُثمرة من دمشق وإضافتها إلى مقاطعته «من أجل منع وصدّ هجمات قطاع الطرق الشيعة الذين استولوا على منطقة طرابلس على المواطنين المساكين»[2]. ولكن ما لا تذكره الوثيقة، طبعا، هو هوية أرباب أرض منطقة بعلبك في ذلك الوقت، أي أُمراء آل الحرفوش الشيعة. بالنسبة لعلي باشا، يبدو أنّ فوائد التوسُّع الأرضي يجب أن يفوق همّ التعامل مع مزيد من «قطاع الطرق الروافض» الآن.

من المفيد إذن أن نعتبر أحداث 1693–1694 من منظور سلطات الحكومة المتنافسة أيضًا. فلم تكن الحملةُ ضد الشيعة مبادرةً شخصيةً من علي باشا، لكن درجات تحقيق الرسميين العثمانيين للتوجيهات المتفاوتة توحي باختلافٍ أساس بالاهتمام. وأيضًا، وهو موضع نقاش، بتغيّرٍ في نموذج إدارة المناطق العثمانيّة في تلك الفترة. فالمراسيم التي نُشرت في وزارة علي باشا، وإن لم تنتقد سابقيه صراحة، تعلّق سُمعته على نجاحاته السابقة في محاربة القزلباش الأعداء:

«برغم تعقّل ومثابرة واهتمام الوالي فإن استئصال هؤلاء الضالين لم يتحقق. باستمرار عصيانهم غير المنقطع، أيها الآمرون الشرفاء، أيها القادة الفخورون (... إلخ) قد كُلِّف علي باشا... السنة الماضية باستئصالهم ومحوهم، بعون الله تعالى، أكثرهم أصبح طعمة لسيف الموت والدمار.

(1) Shihabi, Tarikh, 743..

(2) ŞD 17:129.

والذين نجوا من السيف لم يجدوا الراحة ولا القوة لبذر الفساد من جديد»[1].

إن دوره القيادي في النصر (الملتبس على الأرجح) ضد آل حمادة سنة 1693 يؤكده راشد مؤرخ البلاط وسَري محمد، وبالطبع في رواية برلين المجهولة:

أُقيمت المخيمات قرب طرابلس وتجمّع الجيش، وببُعد نظر وتشاور حكيم، انطلقوا إلى جبال سرحان... والمجد لله تعالى، دمّر جيشُ الحقّ صانعي التحريض والتمرد. وأصبحت أجساد أولئك العصاة الكفرة المتغطرسين ملطخة بدماء العدالة».

وُلاة طرابلس السابقون، في المقابل، «رأوا أنّ من المناسب، وربما بقلوب مسرورة أن يتركوا لآل حمادة جباية الضرائب التي أمسكوا بها بشكل غير قانوني»[2].

لماذا كان هؤلاء الحُكّام السابقون أقلّ حماسًا لقمع قطاع الطرق الشيعة؟ يمكن التلميح إلى الجواب بمقارنة مسارهم المهني وطموحهم بشخصٍ مثل علي باشا. فحاكم دمشق الذي استُدعي للحملة ضد آل حمادة سنة 1692 كان غورجو محمد باشا. وهو عسكري محترف، وكان مشهورًا في موطنه جورجيا قبل الدخول في خدمة العثمانيين. وقد تميّز في دمشق بقمعه عصيانًا إنكشاريًّا، وتزوّج أخيرًا من العائلة المالكة[3]. والحاكم الثاني الذي تلقّى أمرًا بقتال آل حمادة هو كافانوس أحمد باشا من صيدا. وهو من أصلٍ روسي، التُقط صبيًّا ورُبي في البلاط الداخلي (إندرون) للقصر العثماني. تقلّد عدة «بيغلر بيغليك» هامة بالإضافة إلى صيدا، تزوج من

(1) MD 105:5, 10–11, 15, 16.

(2) Anonim Osmanlı Tarihi, 95.

(3) Süreyya, Sicill-i Osmanî, 1064.

عائلة الوزير كوبرولو، وشق طريقه عاليًا ليصبح «نيشانجي»، فنائب وزير، وفي 1703 وزيرًا أعظم[1].

والشخصية المفتاح التي كُلِّفت بمقاتلة آل حمادة عام 1692 كانت، بالطبع، باشا طرابلس، بوزقلو مصطفى باشا. ومصطفى كان أيضًا نتيجة للبلاط الداخلي، وتدرّج إلى حامل السيف الاحتفالي السُّلطاني قبل أن يصبح العميدَ الأكبر للإمبراطورية (أدميرال).

عُين في دمشق عام 1689/ 1688، ولكنه أثبت عدم فعالية ضد الإنكشارية، إلا أنّه نجح هو أيضًا في الزواج من البيت الملكي العثماني[2]. وقد أُعفي من دمشق لصالح غورجو محمد وأُنزل إلى حاكمية طرابلس، ثم أُعيد تأهيله بعد قليل و«بالإشارة إلى حقوقه السابقة، ولكونه واحدا من تابعي قصر (الوزير الأعظم)» سُمّي نائبًا للحملة الإمبراطورية في صيف السنة 1692[3]. ولا يوجد ما يُثبت أنه قد ذهب شخصيًّا أصلًا إلى طرابلس أثناء هذه الفترة، لأن كُتُب التاريخ العربية تُعرّف الحاكم في هذه الفترة بأنه محمد. وأيًّا يكُن المسؤول في طرابلس، كان آل حمادة يُثبّتون في التزامهم عام 1692، وأوامر مصطفى بالسير ضدهم، وضد آل الحرفوش في بعلبك والنُّصيريين العُصاة في اللاذقية كلها ذهبت أدراجَ الرياح[4]. ولكن ذلك لم يُسبّب له أيّ أذى، لأنه ترقّى إلى وزير أعظم في آذار 1693. ولكن لسوء حظه لم تستطع ارتباطاته بالبلاط حمايته من مكائد القصر، فنُبذ وسُجن في السنة التالية للتقصير في الواجب (بصرفه الكثير من الوقت في الصيد). ولكن تدخُّل زوجته الأميرة أمّن له مهلة وتعيينًا في صيدا، حيث استمرّ بتجاهل

(1) **Ibid.**, 213–14.

(2) **Ibid.**, 1190–1.

(3) Raşid, **Tarih**, II:189..

(4) MD 100:140; MD 102:61.

الأوامر الإمبراطورية ضد شيعة المنطقة، مجهدًا نفسه، كما ذكر سابقًا، بتحقيق إعادة تأهيل أمير الدروز سنة 1695.

يمكننا أن نطرح هنا دائرة من الجنود – البيروقراطيين العثمانيين الذين يشتركون في النشأة نفسها، والترقُّب المهني وأُسلوب الإدارة. فكأجانب متحولين إلى الإسلام وناتج للبلاط الداخلي، كان بوزولوك مصطفى وغورجو محمد وكافونوس لا يملكون أساسًا ذاتيًّا للقوة، بل اعتمدوا على عطف البلاط وروح الجسد المهني في مسيرتهم صاعدين محطات سلطة الدولة. فشَغْلُ «بيغلر بيغليك» مفتاحًا مثل دمشق يمكن أن يكون لوح قفز إلى إدارة أعلى في الآستانة، المركز الإمبراطوري. والتدخلات النشطة في الشؤون المحلية في مقاطعات الدرجة الثانية، مثل مطاردة الشيعة المغامرين في مرتفعات سورية، لم يكن ذا شأن في قائمة أولوياتهم.

والأمـر ليس كذلك لأمثال علي باشا. فعلي باشا مواطن من «ديموتكا»، وهي محور الأرستقراطية التركية القديمة في تراقيا. صار أمينًا للسر وصعد في مراتب البيروقراطية المدنية، فشغل منصب رئيس دفتردار مرتين[1]. وكمُسلم حُرّ بالولادة، لا يحمل السلاح، ولم يتزوج من البيت العثماني، كان يملك خيارات مهنية قابلة للترقّي. فأصبح علي نموذجًا لرجل الدولة الإصلاحي الذي يمارس الإدارة على أساس قدرات إدارية مالية. وحاكمية طرابلس كانت المنصب المقاطعي الأوّل والوحيد في مهنة علي، وساعده كمنصّة انطلاق للوصول إلى منصب الوزير الأعظم في نيسان 1694. بالنسبة لعلي كانت السلطة في طرابلس تحمل معنًى وإمكانًا يختلف عن بوزوكلو مصطفى. فبعد تعيينه مباشرةً، كما رأينا، استخدم الاضطراب الشيعي النائم منذ أمد للضغط من أجل إلحاق مقاطعة ضريبة البقاع بسلطته. فبغضّ النظر عن حاجته الحقيقية لإسكات آل حمادة، كان انشغال علي الوحيد بقمع المتمرّدين، إلى حدّ مواجهة أمير مقاطعة صيدا

(1) Süreyya, Sicill-i Osmanî, 294-5.

الدرزي القوي، يشير إلى دافعه الخفي لتأسيس سُمعته كنشط عسكري قاس. وحماسه في تجهيز حملة خريف 1693 واهتمامه المستمرّ بآل حمادة بعدَ أن صار وزيرًا أوّل في نيسان 1694 يذهب في الاتّجاه نفسه.

وفوق كل شيء، كان على علي أن يبني لنفسه حزبًا ساندًا ليُعوّض عن نقص وجاهته المحلية ومساندة القصر. إحدى الطرق كانت بأن يضعَ، وهو ما يزال حاكمًا لطرابلس، تابعين شخصيّين وزعماء أقل عشائرية مثل أكراد الكورة وآل الشاعر في إدارة الضرائب التي انتزعها من آل حمادة. والأهمّ من ذلك كان مشاركته الإستراتيجية مع بيت ابن مطرجي (مطرجي أوغلو) في اللاذقية. وتاريخ آل مطرجي غامض، وإن كان أمرًا إمبراطوريًّا يتعلق بإرث علي مطرجي، وهو إنكشاري مات في اللاذقية حوالي 1666، قد يوحي بأصلٍ مُحتمَل[1]. وقد حكم آل مطرجي البلدة بيدٍ من حديد، وبعض المصادر توحي بأنّ أرسلان محمد مطرجي أوغلو قد اختير حاكمًا لطرابلس عام 1694 تحديدًا لكي يُكمل حرب علي باشا المقدسة[2]. وأرسلان نفسه لم يكن يملك أدنى خبرة عندما صار «بيغلر بيغي» لطرابلس. ولعلّ حيدر الشهابي قد أشاع انطباعًا، ربما غير دقيق، بوصفه إياه بأنّه مملوك لعلي[3]. ويُقال إن أرسلان كان خبيرًا في الفقه الإسلامي[4]. وربما شارك علي باشا بازدراءٍ شخصيٍّ للمسلمين «المبتدعين»، الذين ألفوهم جيّدًا في غرب سوريا. وأخوه قبلان، الذي خلف أباه في اللاذقية، عُيّن واليًا لصيدا مقابل خدماته، وتبادل في ما بعد مع أرسلان إمرة الحج. وقد عُيّن أرسلان في دمشق ثم عاد مرةً أخرى إلى طرابلس «لعدم وجود مكافئ له في حفظ

(1) ŞD 4:149.

(2) Ibn Nujaym, 'Nubdha', 818; Nabulusi, al-Haqiqa, 181–2; Süreyya, Sicill-i Osmanî, 324.

(3) Shihabi, **Tarikh**, 743.

(4) النابلسي، **التحفة النابلسيّة**، ص87.

العرب تحت النظام»[1]. وعليه، فإذا صار آل مطرجي أحد البيوتات الحاكمة الرئيسة في فترة الإصلاح في سوريا[2]، فذلك بفضل ارتباطهم بالوزير الأعظم حديث التديّن إلى حدٍّ كبير. وبالعكس، عندما أصدر علي باشا مراسيم، من موقعه البعيد في البلقان عام 1694تربط كل سوريا من كيليس إلى غزة بقيادة أرسلان في مؤسسة حربية ضخمة، فذلك كان هدفًا سياسيًّا بنفسه كتحقيق لتدجين أبناء سرحان.

وفي حين كان للمدنيّين مثل علي باشا وابن مطرجي حصة أكبر في الحملة المضادّة للشيعة من زملائهم الجنود العبيد، فإنّ خبرة هؤلاء العسكرية هي ما كان ينقصهم بالتحديد. وقد نصح الباب العالي أرسلان باشا، منذ حزيران 1694، باللجوء إلى طورسون محمد باشا، مفتش قلب وجناح جيش الأناضول الأيسر، «إذا لاحظت نقصًا لديك في الوسائل أو القوة» من أجل إتمام المهمة؛ أمّا طورسون محمد، من جهته، فقد تلقّى أوامر لإتمام تحرُّك فصائله للحملة المُتوجهة إلى أوروبا، وأيضًا «بأن يفتح عينيه جيدًا على الحاكم المذكور ومغامرته العسكرية المتذبذبة في طرابلس»[3]. على أن القائد المحترف يبدو أنّه لم يشارك الوزير الأعظم حماسه لشنِّ حرب في جبل لبنان. وفي تشرين الأول وبّخت دار المحفوظات أرسلان لعدم تأييده وصول طورسون لاستلام المهمة: «لقد كنا ننتظر ونتوقع أخبارًا منك ولكن إلى هذه اللحظة لا توجد أي إشارة أو مؤشر من جانبك. أنت مُذنب بالإهمال وعدم الاهتمام»[4]. فبدأ الباب العالي، لعدم تأكُّده من وضع الحملة، بإصدار الأوامر لجميع السلطات

(1) Süreyya, Sicill-i Osmanî, 324; RaŞid, Tarih, II:479.

(2) Karl Barbir, Ottoman Rule in Damascus, 1708–1758 (Princeton University Press, 1980), 62–3.

(3) MD 105:10–11. On Tursun Mehmed, see Süreyya, Sicill-i Osmanî, 1639–40.

(4) MD 105:15; ŞD 17:559.

في سوريا مؤنّبًا إياهم لعدم مبادرتهم وآمرًا إياهم بالتنسيق مع طورسون[1]. فصدر حكم لوالي دمشق يناشده بالالتحاق بالحملة بنفسه، لا بإرسال الكتخدا، وآخرَ إلى صيدا، ويبدو أنه أغفل، بشكل مأساوي من وجهة نظرنا، شخصيةَ الوالي الجديد (أي بوزوكلو مصطفى) وسجلَّه البعيد في مطاردة العُصاة[2]. وعندما نرفق تقارير اليوميات العربية بحدوث قتال محدود، سيتّضح أنّ حملة علي باشا العظيمة ضد الشيعة ببساطة قد تلاشت بحلول الخريف. وفي كانون الثاني أُرسلت أحكام غاضبة إلى قادتها. فطوسون محمد، الذي أُعطي رتبة والي حلب في تلك الأثناء، قد اتُّهم بالإهمال لعدم تحقيقه تقدمًا أكثر. وحُذّر للمرّة الأخيرة لإنهاء المهمة، وحُوّلت سلطته إلى أرسلان وعاد إلى موقعه الأصلي في الأناضول، ليتمكّن من التحضير للحملة الإمبراطورية التالية التي سوف تنطلق إلى هنجاريا ذلك الربيع[3].

الخطط التي وُضعت في نيسان 1695 لتجديد العملية «لمحو الشيعة المبتدعين وقطّاع الطرق المنحرفين كليًّا عن وجه الأرض»[4]. قد هُجرت بعد تنحية علي باشا عن منصبه في الشهر التالي. ومن قادته، أُحيل إسماعيل باشا على التقاعُد، وذهب لينشقّ إلى الصفويّين في 1701[5]؛ ورُقّي بوزوكلو مصطفى مرّةً أُخرى إلى حاكمية دمشق قبل أن يعود في النهاية إلى موطنه في الآستانة في 1697، ليخدم كوزيرٍ أعظم سنتين أُخريين. أمّا بيت مطرجي، من جهتهم، فقد سُمح لهم باحتكارِ مواقع المقاطعة العليا حتى موت أرسلان في 1704، وسيادتهم تُشبه من عدة جهات سلالة آل العظم التي سادت السياسة السورية في القرن الثامن عشر. فالحملة ضد آل حمادة يجب

(1) MD 105:14, 16, 17–18.

(2) MD 105:17; MD 105:14.

(3) MD 105:35.

(4) MD 106:22–3.

(5) Süreyya, Sicill-i Osmanî, 832.

أن يُنظر إليها في ضوء تحوّل رجال الإدارة العام طويل المدى من النخبة العسكرية غير المُهتمّة اجتماعيًا إلى الأعيان المرموقين المدنيين المرتبطين محليًّا. لم يكن هذا المنهج (التحوُّل) وحيدَ المسار بالطبع، كما لم يكن مدفوعًا بذلك العصيان المحلّي. على أن أحداث سنة 1693–1694 في جبل لبنان يمكن أن يُقال إنّها تختصر تغييرًا أساسيًّا طويل الأمد في هيكل الحكم الإمبراطوري في هذا الوقت.

التشيّع والسيطرة العثمانيّة العشائريّة

تُفصحُ الأزمةُ بين آل حمادة والسلطات العثمانيّة في السنوات الأخيرة من القرن السابع عشر عن نزاعٍ مُتنامٍ مع المنافسين المحليين، وتغييرٍ في سياق المنطقة الاقتصادي، وتحوّلٍ في تفكير إدارة المقاطعة. ومع ذلكَ لا يمكن تفسير عملية عسكرية بحجم حملة 1693–1694 بشكل كامل دون تحديد مكانها داخل سياق صُنع السياسة الإمبراطورية في هذا الوقت. فالاعتبارات الإمبراطورية لم تُحتّم العمل ضد شيعة سورية؛ ولكنها وضعت المتغيرات التي يمكن ضمنَها لعملٍ كهذا أن يكون ممكنًا حينئذ ويبقى معقولًا اليوم. والقسم الأخير من هذا الفصل يُعيد تفحُّص وثائق دار المحفوظات لإظهار أن اللجوء إلى أخلاقيات دينية إنّما كان لوضع إطار للاهتمامات الاجتماعية -الاقتصادية، إن لم يكن الأيديولوجية، الأكثر بساطةً التي كانت في قلب الحملة. ونحن نزعم أن آخر حرب كبيرة ضد القزلباش في التاريخ العثماني انبثقت من برنامج الإمبراطورية الحديثة المبكّر للسيطرة على قُطّاع الطُرُق، وتسريح المرتزقة وتوطين القبائل أكثر مما كانت تجديدًا للاندفاعة ضد الشيعة.

فعدم استقامة آل حمادة من وُجهة نظرٍ دينيّةٍ، حسب الدعوى العثمانيّة، كانت عنوان المذكرات التي تُرسل إلى سلطات المقاطعات في السنتين 1693– 1694، فيوصفون إما بـ«الروافض»، وهو تعبير ينطبق على الشيعة

الاثني عشرية، أو بالـ«قزلباش» قُطّاع طريق، ومقدمة الأوامر الصادرة في نهاية الحملة كانت دائمًا تقريبًا تشير إليهم كـ «قزلباش ملعونين تدميرهم واجب ديني لازم». وتاريخ برلين المجهول المؤلف يذهب أبعد بأن يحاول أن يلصق وصفًا طائفيًّا بتمرّد آل حمادة بتوضيح أن: «طائفة الروافض تعتبر أن واجبهم محاربة وقتال أهل الإسـلام»[1]. أمّا ضحاياهم فهم، بالمقابل، «**الرعايا**»، أي رعايا السلطان العثماني، الذين يوصفون أحيانًا بأنهم «**مسلمون**» مطيعون، برغم حقيقة أن أكثرهم كانوا موارنة مسيحيين. وفي جملة جديرة بالملاحظة من حكم في أيار/ حزيران 1694 يؤكد أن «علي باشا... قد عُيّن لاجتثاثهم والتخلص منهم على أساس الأمر الإمبراطوري، المنشور في السنة الماضية بناءً على فتوى شريفة»[2].

أبو حسين اتخذ هذه الوثائق دليلًا على أن آل حمادة كانوا قزلباش من أصل أناضولي شرقي. وعليه، فهم «عشيرة تدين بالولاء للصفويّين الشيعة الإيرانيين، الأعداء التقليديين للعثمانيين السنّة»، ولذلك «اغتنموا فرصة انشغال العثمانيين في الحملة العسكرية الكارثيّة على الجبهة الهنغارية لكي يُنظّموا عصيانهم»[3]. مع أنّه لا شيء يشير إلى أن العثمانيين في الواقع قد ربطوا بين آل حمادة وإيران، ولم يظهر أي رأي قانوني رسمي بالنسبة إليهم أو إلى أي مجتمع شيعي في سوريا. والمرجع في هذه النصوص على الأرجح إلى أبي السعود، الذي ما يزال صالحًا، ضد القزلباش عمومًا، وهو ما يزال يقوم بالوظيفة نفسها كما في القرن السادس عشر: إن تطبيق الصنف القانوني «مبتدعون خارجون على القانون» على آل حمادة (وآل الحرفوش)، ليس تقييمًا لخلفيتهم العرقية أو ولائهم السياسي.

(1) Anonim Osmanlı Tarihi, 95.

(2) MD 105:5, 6, 9, 10.

(3) Abu-Husayn, 'Unknown Career', 244; Abu-Husayn, The View from Isb tanbul, 9-10, 106, 144.

فالروابط مع إيـران يمكن أن تُستبعد بسلامٍ كعاملٍ في معاملة العثمانيّين الشيعة في نهاية القرن السابع عشر. فالإمبراطوريتان، اللتان لم تدخلا في حرب لأكثر من نصف قرن، تتمتّعان الآن بأفضل الروابط في تاريخهما. فبدأ تبادلٌ منتظمٌ للسفراء بعد موت مراد الرابع سنة 1640. وفي السنة 1690 كان الشاه الصفوي واسطةً في استعادة السيادة العثمانيّة على البصرة بعد أن سيطر عليها المشعشعون العرب[1]. وتصدير الحرير الإيراني عن طريق إزمير وحلب وصلَ إلى ذروته في العقود الأخيرة من القرن[2]، ومذكرات الدبلوماسيّين العثمانيّين تشهد بالعلاقات الحميمة بين البلاطين في هذا الوقت. وحوالي السنة 1689 استُقبل إعلان السفارة ارتقاء السلطان سليمان العرش باستحسان شديد في إصفهان، وقد أُعيد كلب علي خان، حاكم غانجا، لينقل تهاني الشاه. صحيح أنّ المؤرّخ العثمان سلحدار محمد (ت: 1723) شعر بلزوم وصفه لاحقًا بأنه «كلب قزلباش عقور، وغد، مُبتدع، قـوّاد»؛ ولكن من الواضح أن البلاط لم يكن يحمل ذلك الشعور حينئذ. فكلب علي قد سُمح له بالتقدّم إلى أدرنه، بعد رحلةٍ طويلةٍ خلال الأناضول (في هذا الوقت كان أحمد الثاني قد خلف سليمان)، حيث أُسكن في سراي، وقدم له الوزير الأعظم الشراب والطعام. وفي نهاية شباط 1692، قبل أيام قليلةٍ من أوّل حشد عسكري ضدّ آل حمادة، سُمح للخان بالمثول أمام السّلطان ليقدّم له رسالته وهديّته الثمينة (فيلًا وخمسة أحصنة سباق فريدة من إيران وخمسة وأربعين جملًا فارسيًّا،... إلخ) كان قد جاء بها معه[3].

أضف إلى ذلك، عندما تذكر الوثائق العثمانيّة فردًا شيعيًّا مثل سرحان

(1) عباس إسماعيل صبّاغ، **تاريخ العلاقات العثمانيّة الإيرانية**، 166-196، 171-197.

(2) Rudolph Matthee, The Politics of Trade in Safavid Iran: Silk for Silver, 1600-1730 (Cambridge University Press, 1999), 223-5.

(3) Silahdar Tarihi, II:620-2; Raşid, Tarih, II:182.

حمادة أو شديد حرفوش بالاسم، فإن صفة «روافض» أو «قزلباش» لا تُلصق بهم بشكل واضح بل بتابعيهم. وأوامر المهام كانت تتجنب بانتظام ذكر الهُويّة المذهبية للأمراء الدروز. وكمثالٍ على دبلوماسية دار المحفوظات في هذا الخصوص هو حذف الإشارة إلى الشيعة «المبتدعين» في الوثائق المتطابقة الصادرة إلى السلطات المدنية[1]، وإلى أحمد معن في السنة 1692. فقد كان العثمانيّون على علم بالتحالفات الإقطاعية الطائفية اللبنانية. ولكن كانوا قليلي الاهتمام بنزعً الشرعية عن الأشخاص الذين كانوا يُعتمدون عليهم كوكلاءَ محليّين في الماضي، وسيستمرّون على ذلك في المستقبل. وفي حين أن آل حمادة قد جُرّدوا من إقطاعاتهم المأهولة بالسُّكان السُّنّة في صيف 1690، كما رأينا، فإن الأحكام الإمبراطورية لم تُدنهم صراحة كـ«مبتدعين» ولم تُجرّدهم من إقطاعاتهم الأخرى. والإصرار على وصفهم بـ «قزلباش» و«روافض» في مراسيم تالية تُعطي تبريرًا شرعيًّا لقتل مثيري المشاكل الشيعة. ولكنها أيضًا تؤكد فداحة الجريمة التي أهمّت الإدارة العثمانيّة: «إشكياليك»، أي قطع الطُّرُق، أو ببساطة الاضطهاد بالمعنى العام. وحقيقة تعريف الشيعة بأنهم قُطّاع طُرُق بذاته يوحي بأن تحدّيهم للسلطة كان مفهومًا كمشكلةٍ اجتماعيةٍ ماليةٍ، وليس مشكلةً طائفيةً.

وقطْعُ الطُّرُق في الأرياف كان بالطبع مرضًا مُزمنًا في بدايات العديد من الدول الحديثة. أمّا بالنسبة للإمبراطورية العثمانيّة، فيمكنُ الزّعم بأن براعة تماسكها استندت إلى رغبتها في استمالة الخارجين على القانون إلى رعاية الدولة، بدلًا من استبعادهم منها[2]. على أنّ تغيُّر الحاجات المالية والعسكرية جذريًّا، كما في جميع التنظيمات العسكرية والإدارية، قد أدّى إلى تحوّل قطْع طُرُق المقاطعات أثناء القرن السابع عشر أيضًا.

---

(1) MD 102:180-1.

(2) Karen Barkey, Bandits and Bureaucrats: The Ottoman Route to State Centralization (Ithaca: Cornell University Press, 1994), esp. p. 176.

فبإعطاء رجال القبائل والفلاحين الذين ليس لديهم أرض أسلحةً ناريّةً ليخدموا في فصائل مشاة كبيرة غير مُنظّمة، أسهم العثمانيّون بأنفسهم في ظهور عصابات المرتزقة، التي حكمت الأناضول في النهاية، عندما كان العسكر النظاميون بعيدين في حملاتهم. وفي الوقت نفسه، وكما رأينا سابقًا، فإن هذه التجمعات «ساروكا» و«سكبان» قد شكّلت العمودَ الفقريَّ للبيوتات المرموقة التي تمكّنت من سيادة سياسة المقاطعات. وقد حاولت إستامبول اختبار تأثيرهم بإرسال محاربين مجندين ـ قُطّاع طُرُق (مفتشين) مثل طورسون محمد إلى الأناضول، وأيضًا باستعمال تقنية «النفير العام» البديعة، أو التجنيد الإلزامي العام للمواطنين غير العسكريين. وقد كان قيام أهل الرأي في القُرى والبلدات باستئجار ميليشيات مدنيين (الإرليري) وتسجيلهم لدى القاضي للخدمة المُسلّحة ضد الجماعات العصاة والحكام الجشعين (وكان أوّل ما استعمل في ثورة جلالي في بداية القرن تقريبًا)، شاهدًا صاعقًا على انحطاط قوّة الإمبراطورية[1].

وفي الحرب، بعد الحصار الثاني لفيينّا، كان المُجنّدون المدنيّون يُستعملون في جبهة المعركة الأماميّة أيضًا. ولكن النفير العام استُخدم أساسًا لردْع عُصاة ياغين عثمان باشا ورُعاع (توريدي) جماعات «سُكبان» الأناضول في السنة 1688–1689[2]. وبملاحظة الخطر الحقيقي الذي ألحقه ياغين عثمان بالدولة، يمكن أن نفهم مغزى اختيار الباب العالي تسمية آل حمادة بـ«توريدي قُطّاع طُرُق» سنة 1691[3]. ومغزى النفير العام عندما

---

(1) See Halil Inalcik, 'Military and Fiscal Transformation in the Ottoman Empire, 1600–1700', Archivum Ottomanicum 6 (1980), 304–11; repr. in Studies in Ottoman Social and Economic History (London: Variorum, 1985).

(2) Silahdar Tarihi, II:357–63, 402–4, 409–18; Raşid, Tarih, II:39–40, 73–6; Inalcik, 'Military and Fiscal Transformation', 299–302; Finkel, Osman's Dream, 300–4.

(3) MD 102:67.

تحوّلت بؤرةُ العمليّة العقابيّة إلى أحمد معن. ومراسيم دار المحفوظات من ربيع السنة 1694 تأمرُ بحشْد كلّ قُوى المقاطعات «التي لم تُخصَّص للحملة الإمبراطورية» بالإضافة إلى جيوش حكام المقاطعات الخاصة، وأيضًا باستعمال التجنيد الإلزامي، ورجال الميليشيات المدنيّة القادرين على القتال، وعددٍ كافٍ من مقاطعات طرابلس وصيدا- بيروت ودمشق وحلب، بالإضافة إلى «الإرليري» تحت حكوماتهم القادرين على حمل السلاح[1]. والشيعة العصاة كانوا بالكاد حشدًا عامًّا في سوريا. وعلى كل حال فقد أصدرت إستامبول أوامر جديدة في تشرين الثاني لحشْد فصيل إنكشارية دمشق المحلّية أيضًا[2]. على أن انتداب مواطنين من صنف رعايا لمحاربة حتى العُصاة الصغار، وهي مهمة كانت عادة تُترك للعسكر المحترف قبل بضع سنوات، أو حتى بضعة أشهر كما في حالتنا بالخصوص، هي أيضًا عَرَضٌ لتحوُّلٍ أساس طويل الأمد في طبيعة علاقة الدولة بمواطنيها. وبمعنًى ما، إن استعمال النفير العام و«الإرليري» لحفظ أمن المناطق الريفية يُصوّر مُسبقًا انتشارَ مؤسسات «الدربند» في القرن الثامن عشر، حيث كانت مجتمعاتٌ بكاملها تُوطّن في نقاط اتصال معزولة، ولكن استراتيجية، لتساعد على تقسيم تحكُّم الدولة العثمانيّة بأراضيها المترامية الأطراف[3]. سنة 1693 لم يكن آل حمادة ضحايا للكراهية الطائفية القديمة بمقدار ما كانوا ضحايا لرؤية الإدارة العثمانيّة المُتغيّرة.

ربّما نجد مثالًا لهذا التغيير في تأسيس «سياسة الإسكان» الإمبراطورية، أو سياسة توطين القبائل، في نهاية القرن السابع عشر. فعلى

(1) MD 105:5–7, 10–11.

(2) MD 105:17–18.

(3) Cengiz Orhonlu, Osmanlı İmparatorluğu'nda Derbend Teşkilatı (2nd edn, Istanbul: Eren, 1990); Yusuf Halaçoğlu, XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İskan Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1988), 94–108.

مدى التاريخ كان بناءُ الدُّوَل، خصوصًا في الشرق الأوسط بسهوله الشاسعة وصحاريه، اعتمدَ إلى حدٍّ كبيرٍ على قدرة الفئة السائدة على دمْج، وحيث أمكن إقرار، القبائل الرُّحَّل الرّعويّة. وفي الإمبراطورية العثمانيّة اتخذ هذا السلوك عدةَ أشكال، من تشجيع الاستقرار حول تكايا الدراويش على الحدود الأوروبية الحربيّة في وقتٍ مُبكّر، إلى ترحيل القبائل القسري (سورغون) إلى الأراضي المفتوحة حديثًا في القرن السادس عشر، إلى تنصيب زعماء عشائر مع حقوق شرعيّة بالأرض في القرن التاسع عشر. وقد أدّى الصراعُ المؤجّلُ مع رايخ آل هابسبُرغ إلى مطالب مُلحّة خاصة للسيطرة القبَلية أيضًا. فسنواتُ عصيانِ المرتزقة الناتج عن الحرب فاقمَ المأزقَ العثمانيَّ الماليَّ الرهيب الموجود سابقًا، في حين أنّ كليهما قد تضاعف بفقدان الأراضي الكبير في البلقان، ما أطلق موجاتٍ من اللاجئين باتجاه الأناضول. وقد كان إدخالُ العثمانيين برامجَ للضريبة والتوطين القبَلي في السنوات 1691–1696[1]، كما يوحي جنكيز أورهونلو، إنّما كان ضد هذه الخلفيّة. فبضمّ المُحفّزاتِ الماليّةِ إلى منْح الأراضي من أجل توزيع التجمُّعات الكبيرة، كان البابُ العالي يأملُ أن يُعيدَ إحياءَ أراضي المزارع الهامشيّة للقُرى المهجورة في مناطق مثل الرِّقّة شرق الأناضول، ولتخفيف ضغط رجال القبائل عن السُّكّان المزارعين المُستقرّين دافعي الضرائب. وبمقدار دقّة المُبادرة والإطار الزّمني الذي اقترحه أورهونلو، فإنّ سياسة الإسكان تزوّدُنا بأفضل صيغة لفهم سعي الإمبراطورية لتنظيم آل حمادة في السنة 1693–1694.

النصُّ في مرسوم السنة 1694 ضدّ القزلباش يُخفي التوجّهَ الذّرائعيَّ

(1) Cengiz Orhonlu, Osmanlı İmparatorluğu'nda Aşiretlerin İskani (Istanbul: Eren, 1987), comprising Osmanlı İmparatorluğu'nda Aşiretleri İskan Teşebbüsü (1691–1696), published in 1963, and 'Osmanlı İmparatorluğu'nda Aşiretlerin İskanı' in Türk Kültürü Araştırmaları 15 (1976).

للأوامر السابقة. فكما رأينا، كان آلُ حمادة يُشجبون لإلحاقهم المناطق ذات السُّكان السُّنّة بمناطق جبايتهم الضريبية، حيث اهتمامُ البابِ العالي الرئيس كان أن «العامّة المساكين في المناطق الريفية سوف يتشتتون ويتوزعون بسبب ظلمهم». هذا الاهتمام المُفرط بصالح الرعيّة التي تدفع الضريبة يُميّز مختلف الأوامر من شتاء سنة 1691–1692 أيضًا:

«القزلباش..أتوا إلى منطقة الكورة، وقتلوا أحدَ عشر من رجالها، واستولوا على أملاكهم وبضائعهم وأخذوا محاصيلهم، تاركين الناس والعائلات جوعى بائسين ولقد كان قُطّاع الطُّرُق الشيعة الذين يعيشون في جبال طرابلس يُغيرون على محيط طرابلس منذ بضع سنوات، سارقي ثيران وأبقار وماشية الرعية الفقيرة، قاتلين للناس، سارقين للممتلكات، وباذرين الفساد والدمار... بالإضافة إلى الاستيلاء على جباية ضريبة الدولة في هذه المناطق وابتلاع الوصولات التي هي مستحقّة قانونًا لخزينة الإسلام، فظلمهم وطغيانهم للرعية الفقيرة قد تجاوز كل الحدود. فهؤلاء ليسوا قادرين على حفظ شعبهم وعائلاتهم أو أن يحموا أو يتصرّفوا بأملاكهم ومؤنهم وحيواناتهم وماشيتهم ومزارعهم وأشجار الفاكهة».

على أن المشكلة الحقيقية كانت التخريب الذي ألحق بمحفظة الدولة في النهاية.

«قد تركوا موطنهم وهجروا أرضهم. ومصير أولئك الذين بقوا يزداد سوءًا؛ لأنهم لايملكون الموارد والقابلية على دفع الميري... وقُطّاع الطُرق المذكورون لا يراعون السُّنّة المُطهّرة ولا يطيعون الوالي. ولأنّهم يرفضون دفع الميري ويظلمون ويضطهدون الرعايا الفقراء، فإن وجودهم في هذه المناطق هو السبب في بدء واستمرار الهيجان، والسبب في دمار الأرض. فمن الضروري صدُّ طغيانهم وظلمهم للرعايا الفقراء بالإضافة إلى

تبريراتهم وبلادتهم في ما يتعلق بضريبة الميري، والتخلص من وجودهم في هذه المناطق»[1].

أوامر الباب العالي لم تكن محدّدة في ما يجب فعله مع قاطعي الطرق. فالمراسيم الصادرة في عام 1693–1694 تنصّ على الدعوة إلى اعتقالهم جميعًا وإنزال العقاب الذي يفرضه القانون عليهم، وهذا يعني بشكلٍ أساس الدعوة إلى إعدامهم[2]. ومهما يكن من أمرٍ، فإنّ الأحكام المبكّرة تقترح درجة عالية من المرونة. وقد سبق أن استشهدنا في سياقٍ مختلف، بإحدى الشكاوى التي سطّرها مجموعة من وجهاء طرابلس، تتضمّن الاعتراضات على أنّ كثيرًا من قطّاع الطرق المعتقلين في قلعة طرابلس لم تنفّذ في حقّهم أحكام الإعدام[3]. وقد أقدمت سلطات طرابلس في الجزء الأخير من حملة 1694 على قتل المعتقلين بضمانة التزام آل حمادة[4]، الأمر الذي كان يدلّ على أنّ هذه السلطات كانت تؤجّل إعدامهم بانتظار حلٍّ سلميٍّ لقضيّتهم. وثمّة مرسومان من أواخر العام 1691 أحدهما يتعلّق بآل حمادة والآخر يرتبط بقطّاع الطرق من النصيريين، ينصّ هذان المرسومان على إبعاد الأشخاص الذين لا يستحقّون الإعدام، وقد وردت أسماء هؤلاء الأشخاص في المرسومين المشار إليهما[5]. وقد لقي القانون العثماني الإسلاميّ المعتمد في التعامل مع «القزلباش» صدًى ضعيفًا في الإدارة البراغماتيّة للولايات العثمانيّة. وربّما كانت القاعدة العشائريّة المعمول بها في الجبل والصحراء تناقض فتوى أبي السعود؛ ولكنّها على أيّ حال كانت تحظى بتأييد من حكّام المقاطعات الريفيّة في سوريا. وهكذا صار الشيعة

---

(1) MD 102:67, 180–1; MD 104:155.

(2) Imber, ‘Persecution’, 270–272.

(3) MD 102:180.

(4) ابن نجيم، نبذة من تاريخ لبنان في القرن السابع عشر، مجلة المشرق، العدد 25، ص 818.

(5) MD 102: 61.

المحليّون جزءًا من الهندسة الاجتماعيّة الطموحة للإمبراطوريّة العثمانيّة مثل سائر الجماعات التي كانت تقطن في الولايات الأخرى. ويكشف الحكم الصادر في شباط عام 1691 الموجّه إلى والي طرابلس عن شديد الحرفوش، أنّ السياسة الإسكانيّة العثمانيّة لم تكن تُربط بالضرورة بالانتماء المذهبيّ:

«اقترح وأقنع الروافض الذين يسكنون القرى القريبة من بعلبك... لاستسلام قطّاع الطرق على القرى المنكوبة، وليتركوا أعالي الجبال بشكل جماعيّ وينزلوا إلى سهل البقاع ويدبّروا أمورهم فيه... وأمّا بالنسبة إلى الذين ساندوا قطّاع الطرق في شرّهم وأبوا الاستسلام، فإنّ دمهم هدرٌ...»[1]. وقد بقي عرضُ الباب العالي للروافض ثمانية أشهر في ما بعد، بعد فشل حملة القبض على شديد[2].

وقد سعى العثمانيون لجني أكبر فائدة مُمكنة من عمليّاتهم العسكرية نفسها. فغرضُ الحملة الرسميّ، كما أخبر زعماء طرابلس سنة 1694، كان ما يزال «لجعْل المنطقة مزدهرة ولتحسين ظروف المؤمنين»، ولكنّ الواقع أن أرسلان وطورسون باشا تلقيا تعليماتٍ لمصادرة ممتلكات القبَليين المهزومين لصالح الدولة، تحت تهديد التعذيب إن كان ضروريًّا:

«صادروا كلّ الأموال المنقولة وغير المنقولة التي تعثرون عليها، نقودهم، متعلقاتهم، حيواناتهم، ماشيتهم وجميع أملاكهم ومخازنهم، وكل ما تجدون، إلى سجل الضريبة والحسابات والخزانة. بالإضافة إلى ذلك تحرّوا واعثروا على النقود المدفونة والمخبأة في أماكن سكنهم ومخيماتهم... وفي الأماكن الأُخرى التي تظنون أو تشكّون بها، بكل الوسائل الممكنة، حقّقوا مع الرجال الذين تقبضون عليهم والناس الذين قد

(1) MD 100:137, 140.
(2) MD 102:78.

يعرفون. احفروا الأماكن التي تشكّون بها. وسّعوا البحث والجهد واعثروا عليها. صادروها للخزينة، ابعثوا بتقاريركم وتقديراتكم إلى عرشي المهيب مع سجِل»[1].

قد يكون آل حمادة وشيعة سوريا الآخرون نظريًّا «قزلباش ملعونين والتخلص منهم واجب ديني حتمي» إلا أن نقلهم واستيفاء الضريبة منهم وإسكانهم أو مصادرتهم كان ما يزال أفضل.

استنتاج: هل هي حقبة جديدة؟

الإجماع الهشُّ، وتناقض حكم الشيعة تحت السيادة العثمانيّة في جبل لبنان، كانت محلَّ أسئلة جدّيّة بسلسلة من التحوّلات الفريدة؛ ولكن المترابطة التي بدأت تؤثّر في مجتمع المقاطعات السورية وفي الإمبراطورية عمومًا مع نهاية القرن السابع عشر. على المستوى المحلّي، كان حكم آل حمادة يتحدّى، بنحوٍ مُتزايد، المجتمعَ المسيحيَّ الماروني كما تنامى في فترة التحالف السياسيّ الاقتصادي مع آل معن بشكل رئيس. وكان تحويل مناطق الشيعة إلى مستعمرات مارونية، بتوجيه وقيادة آل الخازن ورعاية أوروبا الكاثوليكية، يتطابقُ مع بروز الإمارة الدرزية، بل يُحدّدُ معالمَها، كبؤرة قوّة في المنطقة. وحكومة آل معن الأكثر تأثيرًا وكفاءةً، وخصوصًا آل شهاب الذين خلفوهم في النهاية سنة 1697، كان استجابةً لمنطق الإدارة الماليّة العثمانيّة الجديدة، وشكّل أوّلَ أداةٍ إمبراطورية للسيطرة في المرتفعات الساحلية. وبمرور الزمن، أسّست السيادةُ الدرزيةُ – المارونيةُ المشترَكَة عنوانًا سياسيًّا روائيًّا لكل لبنان الذي تُرك للشيعة مكانٌ صغيرٌ فيه.

هذا الإجمال للسُّلطة القضائية كان ينعكسُ على مستوى إدارة المقاطعة. فابتداءً بإصلاح كوبرولو، صارت الحكومةُ السوريةُ، بنحوٍ

(1) MD 105:7, 8, 16, 18.

مُتزايدٍ، تحت سيطرةِ بيوتات الزعماء المدنيين المحليين. والبعثة العقابيّة/ التأديبية سنة 1693–1694 وضعتْ علامةً أيضًا لتحوُّل القوّة من النُّخبة العسكرية الغائبة غالبًا، المُنفصلة اجتماعيًا إلى نُظُم استخلاص الضريبة المُمتهَنَة (وإلى حلفائهم في العاصمة الإمبراطورية) التي سادت تاريخ سوريا اللاحق. وأخيرًا عانى آلُ حمادة والحرفوش من جهود الإمبراطورية المضاعَفَة لتعميق الشّره الإقليمي، ولإشباع حاجاتها الماليّة المُتعاظمة، في سعيها لمنافسة القُوى الأوروبية الحديثة. وبتشجيعها المدينيّة المُسلّحة، ووضْعِها سياساتِ توطينِ القبائل، تخطّتِ الحكومةُ المركزيّةُ فضاءَ عشائر الجبالِ والصحراء نصفَ الرعوية المنطلقة تقليديًّا. والصّفاتِ نفسها التي أهّلت الشيعةَ كمُلتزمي جباية ضرائب كلاسيكيين (العشائريّة، الانعزال، الارتزاقية) أيضًا جعلتهم أوّلَ المُرشّحين لهندسة مشاريع الدولة الاجتماعية مع انعطافة الحقبة الحديثة وبمعزلٍ عن البلاغة القضائيّة والسياسيّة، كان آل حمادة والحرفوش فوق كل شيء ضحايا للترشيد والتنظيم الاجتماعي، وهي العمليات التاريخية طويلة الأمد، التي كانت في الواقع نموذجيةً في تكوين الدولة الحديث المُبكّر في المنطقة كلها. هذا لا يعني أن هُويّتَهم الطائفيّة لم تكن غير ذات صلة بتهميشهم المُتزايد. فحمايةُ فرنسا للموارنة، واختيارُ الأُمراء الدروز كشركاء، وسعيُ الحُكّام المدنيين لاستئصال العُصاة المبتدعين في طرابلس، واستعادةُ تعاريف ابن السعود للكفر، كلُّها لعبتْ ضد مصلحة الشيعة في هذا الوقت. على أنّ الأسباب الضمنيّة لهذه العمليات ذهبتْ أبعدَ بكثير من الأزمات الاجتماعية والاقتصادية التي ضربتِ الإمبراطورية العثمانيّة بين السنتين 1685 و1699. وسوف تستمرُّ في تشكيل مصير الشيعة بعمق في القرون القادمة.

الفصل الخامس

جبلُ عامل في الحقبة العثمانيّة: أصولُ «جنوب لبنان» 1666–1781

جبل عامل، وهو الاسم التقليدي للمنطقة المُمتدّة بموازاة الساحل السوري جنوب شرق مدينة صيدا، هو منزلُ أقدم الجماعات الشيعيّة الاثني عشريّة وأبعدِها أثرًا في المنطقة[xli]. منذ القرون الوسطى على الأقل، فإنّ سُكّانها الكثيرين من السّادة الأشراف والأسرات العلميّة الشيعيّة قد جعلوا منها بقعةً للفكر الإمامي. منها انطلق عديدٌ كبيرٌ من مُجتهديها لتثبيت التشيُّع في إيران في القرن السادس عشر، ما رفع هويّة العاملي إلى مرتبة التقديس في العالَم الشيعي؛ ولكنّها عانت أثناء الحقبة العثمانيّة من الإفقار والعُزلة بفعل عدائيّة الدولة العثمانيّة والجيران المحلّيّين لوطنها؛ ولكن أيضًا بسبب اعتداد فقهائها وكبار زعمائها المُستقلّين بأنفسهم.

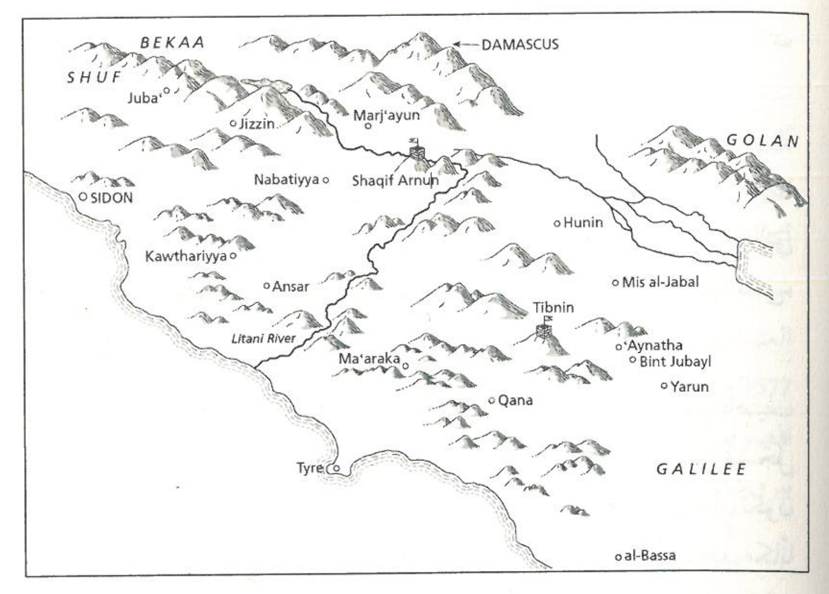
ذلك العصر الذهبي من الاستقلال، سيصلُ إلى نهايته في القرن الثامن عشر، مع تصاعُد سطوة الأُمراء الشهابيين، وتولية أحمد باشا الجزّار، الذي يحتلُّ أهميّةً خاصّةً في الذاكرة الجماعيّة الشيعيّة، حاكمًا على صيدا سنة 1775. ومُذ ذاك سيتحوّل جبل عامل إلى أكثر المناطق التي تسيل فيها الدماء ويسكنها الحرمان. وسيُعاني من فقدان الهُويّة، وأخيرًا من التهميش، الذي

يتمثّل اليوم، أحيانًا بما يعني الإبعاد عن ذاتيّته وهُويّته الحقيقيّة، في تسميته رسميًّا بـ«الجنوب» ليس أكثر.

المؤرخون الشيعة لجبل عامل، في مُقتبل العصر الحديث، يُمثّلون في أعمالهم مُشكلاتٍ خصوصيّة. فمُقارنةً بجبل لبنان وسهل البقاع، حيث كان الكهنة المسيحيّون يؤرّخون لمؤيّديهم الدروز منذ بداية الحُكم العثماني، فإنّ إقطاعيي جبل عامل عوملوا من قِبَل مؤرخيه بشيءٍ من التجاهُل حتى القرن الثامن عشر. في حين أنّ كُتّاب السِّيَر الشيعة ركّزوا في أعمالهم غالبًا على الترجمة لكبار الفقهاء، حيث تبدو حياتُهم وسيرتُهم منفصلةً عن هذا العالَم الدُّنيوي. وكنتيجةٍ لذلك فإنّ مؤرّخين عامليّين لجبل عامل، مثل فؤاد عجمي، منحوا فترةَ ما قبل الجزّار بريقًا قادمًا من الماضي، وكأنّ أولئك المُزارعين ينتمون إلى عصرٍ مُتخيَّلٍ من المَلاءَة والبركة.

عاش أهلُ جبل عامل بكرامةٍ وازدهار حتى أثناء الحرب والكوارث. لا ضرائبَ تُثقلُ عواتقهم، ولا حُكّام يستعلون عليهم وينهبون مالهم. بعد أن تنتهي المعارك كانوا ينصرفون إلى أعمالهم في الزراعة، ويستثمرون أراضيهم بكامل الحريّة كما يحلو لهم دونما ضرائب ولا أُجور. كان حُكّامُهُم رحيمين تمامًا معهم. وكان الشيعيُّ إذا سافرَ خارج بلاده يتفاخرُ بتراثه، وما من أحدٍ كان يُعارضه في ذلك أو يقلّل من شأنه. السّلمُ مبسوطٌ بين الزعماء الذين كانوا مُتّحدين. كلُّ زعيمٍ حُرٌّ في منطقة حُكمه، يسوسُها ويحمي حُدودَها، وما من سلطةٍ تعلو سُلطتَه إلا سُلطةُ العلماء[1].

(1) Fouad Ajami, **The Vanished Imam: Musa al Sadr and the Shia of Lebanon (Ithaca: Cornell University Press**, 1986), 52–3, with citation from Al Safa, Tarikh Jabal ʿAmil, 104.



خريطة تقريبية تبيّن حدود جبل عامل

بُغيتُنا في هذا الفصل، أن نُعيدَ الاعتبار لتاريخ جبل عامل، انطلاقًا من منظور دولةٍ ذات سُلطةٍ اسميّة. وكما بالنسبة لأيّ بقعةٍ من سوريا، فإنّ الصورة المُستفادَةَ من الوثائق الإداريّـة هي طبعًا أنموذجيّةٌ. فهي تذكرُ الضرائبَ الدّوريّة، كما إنّها وافيةٌ في ما يتعلّقُ بالأوامر، وتحتوي على مقدارٍ كافٍ من الأوامر العدليّة وأوامر المُهمّة.

يبدو لنا أنّ التحدّي العثماني في المنطقة لم يكُن السّيطرةَ على السُّكان الشيعة، بل كبحَ الأُسرتين الطموحتَين المعنيّة والشهابيّة[xliii]، مضافًا إلى بارون القطن الجليلي (نسبةً إلى الجليل) ظاهر العُمَر، الذي برزَ على قاعدة التجارة الإقليميّة. إن يكُن زعماء جبل عامل يحلّون من حيث الأهميّة بعيدًا وراء الحماديين والحرافشة، فإنّ هذا الفصل سيُناقش في الأمر، وذلك بالإشارةِ إلى أنّ نُمُوّ قوّةٍ سياسيّةٍ منافسةٍ بين الإمارة الشهابيّة وظاهر العُمر،

بحيث تُصبحُ قادرةً على اكتساب نسبةٍ عاليةٍ من الاستقلال المحلّي حتى نهاية القرن، ليس بالأمر القليل.

وبعد، فإنّ الوثائق العثمانيّةَ التي بين أيدينا صريحةٌ في صمتِها. حيث في نهاية القرن الثامن عشر تُظهر أنّها فاقدةٌ لكلّ اتصال بالمنطقة، وأساسًا مُتجاهلة الاهتمامَ بها، والسيطرةَ على الشراكة الدرزية المارونيّة، التي عملت بالتنسيق في ما بينها في القرن السادس عشر على جبل عامل، باعتباره الحدود الجنوبيّة للبنان.

استمرّ الحضورُ الشيعي بقوّةٍ كبيرة. من ذلك أنّ استيلاء الشيخ ناصيف النّصّار على صيدا سنة 1771. وإخضاعهم المُتنامي للأُمراء الشهابيين مُسجّلٌ بالكاد لدى العثمانيّين. ربّما يكون من غير المألوف من الإمبراطوريّة أن تكونَ فاقدةً للمعلومات والسُّلطة، بحيث إنّ مُراسلات القنصل الفرنسي تحتلُّ مكانًا في التوثيق العثماني، بوصفِها مصدرًا لتاريخ المنطقة مع تقدُّم القرن.

صيدا وصفد تحت الحكم العثماني

في الحقبة العثمانيّة كان جبل عامل مقسومًا بين سُلطتَين: المنطقةُ الشماليّةُ جُزءٌ من سنجق صيدا بيروت. حيث كانت المناطق الموازيةُ للساحل محكومةً في البداية من أُمراء بني الحنش البدو، وفي ما بعد من الشيوخ الدروز في الشوف والغرب.

لدى المُقارنة مع جبل لبنان ووادي البقاع، فإنّنا نجدُ عددًا قليلًا جدًّا من الوثائق على جبل عامل في القرن السادس عشر. وبناءً على ما يقوله عدنان البخيت وأبو حسين ، فإنّ الإداريين العثمانيين الجُدُد كانوا يولون أكثر اهتمامهم لمنع بيع الأسلحة الناريّة محليًّا، وإنهاء ثورات الدروز التي لا نهاية لها قبل الحملة التأديبيّة الرئيسة سنة 1585[1].

(1) Bakhit, The Ottoman Province of Damascus, 16–17, 204; Abu-Husayn, =

لم تكُن السيطرةُ على سنجق صيدا، الذي يضمُّ المناطق الجنوبية من جبل عامل، ويتبعُ مثل سنجق صيدا بيروت، لإيالة دمشق، أكثرَ سُهولةً. فبعد أن وُوجهوا هناك بمقاومةٍ أثناء الاحتلال أقوى من أي مكان في سوريا، كان على العثمانيّين أن يُواجهوا قراصنة السواحل والمُهرّبين والثُّوّار البدو أثناء أكثر القرن السادس عشر[1]. الشيعة الذين كانوا يقطنون منطقة شقيف أرنون حيث قلعة تبنين/ بوفور الصليبيّة القديمة، كانوا ضمن المناطق التي حاول العثمانيّون إنعاشَها وتنميتها بتوزيع عوائد ضريبة التيمار عليهم. وفي السنة 1577 حاول البابُ العالي أن يُوطّن مُزارعين حول ممرّ الناقورة. وهو موقعٌ للصوص وقُطّاع الطُّرُق، يصِلُ ما بين حُدود صفد ومنطقة مَدى سنجق صيدا بيروت[2].

نعتقدُ أنّ قسمةَ جبل عامل بين سنجقيَن[xliii]، أحدُهما خاضعٌ للدروز والثاني للبدو، يمكن أن يكون قد أعاق النموَّ الذي يجعله أقوى. ولكنّ مجموعةً من القادة المُستقلّين المُوحّدين أنقذوا سُكّانَه من الاندماج والذوبان الكليّ في الإمارة الشهابيّة في القرن الثامن عشر.

كما في أي مكانٍ آخَرَ من الإمبراطوريّة، فإنّ الوحدات الإداريّة، مثل (سنجق)، (إيالة)…. إلخ. وأماكن استيفاء الضرائب لم تكُن ثابتة، بل يُمكن أن تُعينَ وفقًا لحاجات الحكومة أو لأهميّةٍ شخصيّة. لقد رأينا قبل قليل أنّ العثمانيّين اهتمّوا بتحويل سنجقيّة صيدا بيروت إلى بيكلربيك، تحت حكم علي الحرفوشي سنة 1585، وأنّه ابتداءً من السنة 1590 اتخذ فخرُ الدين

= 'Problems in the Ottoman Administration in Syria', 665–7; Abu-Husayn, The View from Istanbul, 11–23; Inalcık, 'Tax Collection', 181–2.

(1) Heyd, Ottoman Documents on Palestine, 80–1, 83–5, 88, 111–13; Bakhit, The Ottoman Province of Damascus, 13, 196–7, 207; MD 26:328; MD 36:302; MD 42:274, 483.

(2) MD12:46–7; MD14:872–3; MD31:123;MD33:159; Heyd, Ottoman Documents on Palestine, 100.

المعني وابنُه علي، ولاحقًا كل سنجقيّة صفد بيروت لعِدّة سنوات كسنجق بيك. وأن الاثنتيَن جُعلتا مقاطعةً واحدةً أثناء نفي فخر الدين سنة 15/ 1614. ولكن جعْلَها نهائيًّا بيكلربيكية أو إيالة لم يتم لصفد ثم لصيدا إلا سنة 1660، وذلك في سياق إعادتِها إلى السُّلطة المركزية، وتحت إدارة بيروقراطية الدولة. وحتى بعد ذلك فإن المنطقة بقيت تابعةً لدمشق، لأنّ أكثر عائدات صيدا كانت مُخصّصَةً لقافلة الحجّ وللنفقات الأُخرى المُتّصلة بالأعمال الحكوميّة في دمشق. كما كانت مُحاسبتُها مِرارًا لهذه الأخيرة. وكان والي دمشق يستطيع أن يعبُرَ الحدود لجمع الضرائب ويفرُض القانون. لكنّ هذه السياسة المُستعليَة انعكستْ بحقيقة أنّ صيدا كانت غالبًا مُخصّصَةً لشابٍّ من أُسرة آل العظم حاكم دمشق.

حتى بعد سُقوط فخر الدين سنة 1633، فإنّ مُقاطعة صيدا استمرّتْ تحملُ العنوان نفسَه الذي كانت تحمله يومَ كان في السُّلطة. من ذلك أنّ تسجيلات الضرائب ظلّتْ تحمل عنوان (أملاك ابن معن) بوصفها نوعًا مُنفصلًا مُتميّزًا من الأراضي الخاضعة للضريبة. كما إنّ عددًا من البنايات العامّة في المنطقة كانت تُوصَف بأنّها بُنيتْ بواسطة الأمير «العظيم»، يعني فخر الدين. ومن الممكن أنّ هذا كان يؤدّي إلى مُشكلاتٍ آنيّةٍ. من ذلك مثلًا عندما مُستخدِم / مُستأجر، مثل تاجرٍ فرنسي في صيدا، أو صوفيّةٌ مُقيمون في خان ببيروت، يطلبون إعفاءَهُم من إيجارٍ راتبٍ لمُتولّي مؤسّسات الأوقاف[1].

لقد لاحظتْ دراساتٌ واسعةٌ على التسجيلات الرسميّة للضرائب العثمانيّة أنّ القسمَ الشماليَّ من سنجق صيدا، على جانبي نهر الليطاني، قد أظهرَ زيادةً كبيرةً في الكثافة السُّكّانية بين أواخر القرن السادس عشر وأوائل

(1) Başbakanlık Archives: Başmuhasebe Kalemi/Sayda ve Beyrut Mukataası (D.BŞM.SBM) 1:61; 2:12–13; 4:29.

القرن التاسع عشر. ورأوا أن السببَ في ذلك هو العوائد الاقتصاديّة الناشئة من انتشار المُستوطنين المسيحيّين، الذين بدأوا الاستقرارَ هناك تحت رعاية الأُمراء المعنيين، وتابعوا ذلك برعاية الشهابيين[1].

نعرفُ القليلَ عن السُّكّان الشيعة من المُزارعين دافعي الضرائب في المنطقة. وبحسب ما تُوردُه تسجيلات الالتزام فإنّ المنطقة التي كانت من ثلاثة أقسام: الشقيف، بلاد بشارة، إقليم الشُّومَر يبدو أنّها كانت في الجزء الأوّل من القرن السابع عشر تحت سيطرة فخر الدين المعني وابنِه علي سنجق بيك صيدا وصفد[2]. وبتاريخ مُبكّرٍ هو السنة 1615، ذُكر أنّ أحد الأُمراء الشهابيين كان كفيلًا لأموالٍ مدينَةٍ بذمّةِ شيخٍ محلّيٍّ في بلاد بشارة[3]. وفي سنة 1633 انتقلتْ هذه الإقطاعات، بالإضافة إلى كلّ إقطاعات المعنيّين، إلى الشهابيّين. الذين بدأوا التوسُّع إلى ما بعد وادي التيم، التابع لسنجق دمشق، واكتسبوا النفوذ في سهل البقاع وبعيدًا حتى نابلس[4]. ولكن في وقتٍ ما من النصف الثاني من القرن انتقلتِ الأرضُ التي تُشكّل جبل عامل، كما سنرى، إلى سيطرة الوجهاء الشيعة المحليّين. وإن تكُن بقيت تحت ضغط المعنيّين والشهابيّين لعِدّة سنواتٍ قادمة[xliv].

التشيُّع في جبل عامل

منذ محمد بن مكّي (الشهيد الأوّل)، العالِم الشيعي الشهير الذي استشهد سنة 1384، فإنّ تاريخ جبل عامل أصبح يُنظَرُ إليه على نحوٍ رئيسٍ

(1) Wolf-Dieter Hütteroth and Kamal Abdulfattah, Historical Geography of Palestine, Transjordan and Southern Syria in the Late Sixteenth Century (Erlangen: Palm und Enke, 1977), 62..

(2) Nagata et al., eds., Tax Farm Register of Damascus, 56, 139, 296.

(3) MD 81:100.

(4) Nagata et al., eds., Tax Farm Register of Damascus, 63, 66, 102, 127, 184, 190, 213, 355, 358, 369.

من خلال العلماء: كتاباتُهم الدينيّة والشرعيّة، رحلاتهم بحثًا عن المعرفة، وسِيَر أُسراتهم.

المؤرّخون الشيعة اللبنانيّون، الذين بدأوا يلتفتون إلى تلك المصادر في مُقتبل القرن العشرين، في سعيٍ لاكتشاف ماضي مُجتمعهم، لذلك السبب مالوا إلى التأكيد على الصفة الدينيّة للحياة في وطنهم، وعلى دور أُولئك العلماء وشبكتِهم المُمتدّة في جميع الاتّجاهات وُصولًا إلى إيران، وعلى مُحافظتِهم على ذاتيّتهم كشيعة تحت الحُكم العثماني. بنظرةٍ أشمل، في بواكير العصر الحديث جعل جبلُ عامل من نفسِه موطنًا لحركةٍ فكريّةٍ وأدبيّةٍ مُستمرّةٍ، بما في ذلك من مدارس للدراسات العُليا في العديد من قُراه وبُلدانه الغنيّة بالمكتبات الخاصّة، التي دُمّرت على يد الجزّار. لقد كان جبل عامل بتلك النهضة مجتمعًا مُغلقًا، مُنفصلًا بما فيه من نشاط عن كلٍّ ما حولَه[1].

كسبَ علماء جبل عامل الشيعة شُهرةً واسعةً، بالدرجة الأولى بفضل حركتهم باتجاه إيران الصفويّة في القرن السادس عشر. ولكن مصادر السِّيَر الشيعية تروي أيضًا رحلةً واسعةً نحوه أثناء الحقبة العثمانيّة، وكأنه في حالة تبادُل مع المُجتمعات الاثني عشرية في جُبيل ودمشق والعراق والأحساء ومكة واليمن[2]. أحدُ أبناء أُسرة الحُرّ البارزة قيل إنّه خدم في المحكمة الشرعيّة في بلدة جُبَع غير بعيدٍ عن موطنه الأصلي (مشغرة). آخَرُ يبدو

(1) انظر: أحمد رضا وشكيب أرسلان، **المتاولة والشيعة في جبل عامل**، مجلة: العرفان، العدد 2، 1910، ص237–286، 242–330، 289–381، 337–444، 392–450؛ محسن الأمين، **خطط جبل عامل**؛ إبراهيم بيضون، **صفحات من تاريخ جبل عامل**؛ محمد كاظم مكي، **الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل**.

(2) محسن الأمين، :**أعيان الشيعة**، ج11، ص217–569، 464، 218؛ ج5، ص187؛ ج6، ص137–275، 264، 138؛ ج7، ص159–428، 378، 377، 315، 166، 165، 162–429؛ ج8، ص289، 235، 176–333، 290–338؛ ج9، ص59–167، 60–272، 171–، 420، 273، 431–432؛ ج52، 12–318، 126، 55.

أنّه كان على صلةٍ طيّبةٍ مع السُّلطة العثمانيّة في صيدا، ووُصفَ بأنّه صديقٌ للحاكم عثمان باشا سنة 1720[1]. نادرًا ما ذُكرتِ المُمارسة الدينيّة لسُكّان القرى في المصادر المكتوبة؛ ولكنّ زيارةَ المقامات والأماكن المقدّسة الدينيّة وصنوف العبادات الشعبيّة ازدهرت بوضوح تحت الحكم العثماني. من بين أقدم المساجد في المنطقة ذلك الذي بناه أبناءُ أُسرة علي صغير في هونين (شمال الأرض المُحتلّة اليوم) سنة 1752–1753. بينما مساجدُ أُخرى مؤرّخةٌ ابتداءً من السنة 1760[2]. مقام الخضر في عيناثا قُرب بنت جبيل، جُدّدَ بناؤه أثناء حُكم السلطان سليمان القانوني[3]. كما إنّ شيخًا من البلدة نفسِها جدّد بناء مقامٍ ديني في السهل الساحلي قُرب صور، حوالي السنة 1688[4].

إنّ نظرةً إلى تسجيلات وثائق الطابو في القرن السادس عشر تُظهرُ أنّ الأملاك العقاريّة مُسجلة للسُّكّان، مع دَخْلِهم من مزارعهم، ما يُرينا أنّ المزارع في البلدان التابعة لصيدا كانت تحت رعاية ومسؤولية السُّكان أنفسهم، مع عائدات المزارع، التي كانت تُحفَظُ أوقافًا للأُسرة، أو يُترَكُ جزءٌ صغيرٌ منها لمعلَمٍ من المعالم الدينيّة المحليّة، مثل حضرة النبي شُعيب في الشقيف[5].

كما في جبل عامل وسهل البقاع، فإنّ كثيرًا من المعابد كانت مُشترَكَةً بين طوائف عدّة. وربّما كان أشهرُ مثالٍ على ذلك في المنطقة المقام المعروف في بيروت باسم الخضر. وهو معلَمٌ ما قبل إسلامي لقدّيسٍ مُحترم من قِبَل

(1) المصدر نفسه، ج10، ص288؛ ج8، ص16.

(2) إبراهيم سليمان، **بلدان جبل عامل: قُراه ومدارسه وجسوره ومروجه ومطاحنه وجباله ومشاهده**، بيروت، الدائرة، 1995، ص580، 438–583.

(3) محسن الأمين، **أعيان الشيعة**، ج8، ص160.

(4) المصدر نفسه، ج5، ص467–468؛ ج6، ص192.

(5) TD 559:66, 258.

مذاهب إسلاميّة. ويُعرف عند المسيحيّين السريان الأرثوذوكس باسم (السان جورج). بالدخول إلى تسجيل الأحكام المحفوظ في درسدن (ألمانيا) نعرفُ أنّ الموقع كان مسجدًا في قديم الزمان. قبل أن يستولي عليه «الكفار» ويحوّلوه إلى كنيسة. وأصبح مرّةً أو مرّتين مسجدًا، إلى أن جعله «الكفار» أيضًا كنيسة. أوقف مسجدًا سنة 1633–1634 مُباشرة بعد القبض على فخر الدين المعني؛ ولكنّه حُوّل أيضًا إلى كنيسة بدعم من معن ابن ملحم وأخيه حسن. وبتأثير شكوى من وُجهاء دينيين سُنّة قرّر البابُ العالي إبعادَ المعبد عن التجاذُب الشعبي، فأعلنهُ مسجدًا جامعًا تُعقَد فيه صلاةُ الجمعة[1]. وأخيرًا فإنّ الديبلوماسي الفرنسي داريّفو يقول إنّه كان قبل تحويله مَزارًا للمسيحيين والمسلمين على حَدٍّ سواء[2].

يوجدُ في جبل عامل مواقع مسيحيّة عدّة بناها الشيعة. من ذلك كنيسة مَبنيّةٌ بالصخر في بلدةٍ مارونيّة صغيرة اسمُها (دير باسِم) تقولُ أُسطورةٌ محلّيّة إنّ الشيخ حسين منصور المُنكري بناها حوالى أواسط القرن الثامن عشر (هي في الحقيقة أقدم) بعد أن كان قد أحرق أخرى مبنيّة بالخشب أثناء حربه مع العثمانيين. ذلك أنّ ابنيَن له كانا قد اختنقا حتّى الموت، قبل أن ينذر للسيّدة العذراء بأن يُعيدَ بناءَ بيتها. باشا صيدا ذهب بعيدًا حين طلب أن يرى فرمانًا إمبراطوريًّا من أجل الكنيسة؛ لأنّ الكنيسة كانت تُعرَف بأنّها معبدٌ إسلامي قديم[3]. ثم إنّ معبدًا مُكرّسًا للسيّدة مريم، داخل كهفٍ، كان أيضًا مقصودًا من الدروز والشيعة والسُّنّة، بعد أن أُعيد اكتشافه بواسطة مُزارعٍ شيعـي[4]. هذه الأقـاصيص تعملُ في الوسط الماروني التقليديّ لتُبرهن

(1) Sächsische Landesbibliothek/Staats- und Universitätsbibliothek, Dresden: Ms. Eb. 358, fol. 96a.

(2) D'Arvieux, *Mémoires*, 159–61.

(3) Goudard, La Sainte Vierge au Liban, 50–1.

(4) **Ibid.**, 55, 58.

على قوة (سِتّنا مريم)؛ ولكن أيضًا يمكن النظر إليها بوصفها مؤشّرًا باتجاه تغيُّراتٍ اجتماعيّة سياسيّة مُهمّة.

الهجرة المارونيّة باتجاه مناطق السيطرة الدرزيّة بدأت تظهر آثارُها في جبل عامل في القرن السابع عشر. حيث أعدادٌ كبيرة من الأُسرات المارونيّة استقرّت على الأراضي الشيعيّة، قبل أن تبدأ المشاكل مع «المتاولة»، بحيث ألجأتهم في القرن الثامن عشر إلى طلب حماية الجزّار. تمامًا كما حصل في كسروان، حيثُ إنّ بناء الكنائس، وتدبيج النقولات المُناسبة لمواقع مقدّسة قديمة، لتكون مفتاحًا للمُكوّن الإيديولوجي لامتداد المجتمع الماروني في ذلك الأوان. من مُنطلق ديني، فإنّ شيعة جبل عامل لم يكونوا معزولين عن العالَم المُحيط بهم.

الانسحابُ من المقاطعات الشماليّة

إنّ نُدرة المصادر الوثائقيّة عن القيادات الوطنيّة الشيعية في جبل عامل تُشير ضمنًا إلى أنّهم كانوا سببًا لصُداعٍ أقلّ للرأس العثماني بالقياس إلى الحماديّين والحرافشة. والحقيقةُ أن تاريخَهم لم يُسلّط عليه الضوء إلا أثناء السعي الباهظ وغير المُجدي لمقاومة سيطرة الأُمراء المعنيين والشهابيين. إنّ سُلطة الأُسرات الإقطاعيّة الشيعيّة في الجزء الشمالي من جبل عامل كانت بالكاد معروفة قبل النصف الثاني من القرن السابع عشر. حيث كامل سنجق (في ما بعد: إيالة) صيدا بيروت قُسمت إلى التزامات.

البلدة الجبليّة جِزّين، كانت منذ الشهيد الأول مركزًا شيعيًّا فائق الأهميّة في العصور الوسطى. ثم آلت في ما بعد إلى السُّلطة الاسميّة لمُقدّمٍ من أُسرة علي صغير.

في القرن الثامن عشر بدأ المستوطنون الموارنة المجلوبون بواسطة المعنيين والجنبلاطيين يحلّون محلَّ السُّكان الشيعة الأصليّين، قبل أن يبدأوا حركتَهم السُّكّانيّة باتجاه إقليمي التفاح والشُّومر. بعض الشيعة

صمدوا في أرضهم. مسجدُ جزّين هُدمَ سنة 1885. والمُقدّمون انحدروا إلى الفقر والفاقة، ولم يعودوا يُذكَرون في أي مصدرٍ من مصادر الحقبة العثمانيّة[1].

من الأُسـرات الإقطاعيّة الشيعيّة الرئيسة في ذلك الأوان آل مُنكَر الجُباعيّة. نسبةً إلى بلدة جُباع موطنِ الأُسرتيَن العلميتيَن آل الحُرّ وزين الدين الشهيد الثاني. وكـان منهم علماء مرموقون، قبل أن يخضعوا لموجبات الضرائب العثمانيّة على إقليم الشّومَر[2]، على الأقلّ بتفويضٍ من المعنيين.

يرجعُ أوّلُ ذكرٍ لآل مُنكَر في الأدبيّات المحليّة إلى السنة 1613، عندما نهب فخرُ الدين المعني بيوتَهم في الكوثريّة، إثر شكوى رفعها إليه قرويّون من المنطقة بأنّهم يظلمونهم. وفي السنوات التالية عيّن حاكمُ دمشق ناصرَ الدين علي مُنكَر، الذي كان أعلى الشيوخ الشيعة مكانةً في المنطقة، ليقود حملةً تأديبيّةً ضدّ المعنيّين في بسري. وفي السنة 1617 بذل المُنكريّون وغيرهم من الشيعة دعمَهم لسنجق بيك صفد، الذي قَدِم ليحلَّ محلّ الأمير المعني المنفي. وفي وقتٍ تالٍ من السنة نفسها استجابوا بحماسةٍ للأمير أحمد الحرفوشي الذي حاول أن يبني قصرًا في البقاع الجنوبي، قبل أن يأمره فخر الدين بأن لا يتجاوز حدود منطقة سيطرته[3]. ثم أنّ فخر الدين ألقى القبض على ناصر الدين مُنكَر، مباشرة بعد عودته من المنفى سنة

(1) Ibid., 85-7, 92-3;
محسن الأمين، **أعيان الشيعة**، ج10، ص 288؛ محسن الأمين، **خطط جبل عامل**، ص 228–229؛ علي الزين، **للبحث عن تاريخنا في لبنان**، ص 255–328، 256.

(2) محسن الأمين، **أعيان الشيعة**، في ترجمته لأحمد بن سليمان المُنكري (ت:1748)، ثم في الترجمة لسليمان المنكري (ت: 1734–1375)، وفي: **خطط جبل عامل**، ص208 و222–225.

(3) الخالدي الصفدي، **لبنان**، ص66، 367، 16–67؛ أسطفان الدويهي، **تاريخ الأزمنة**، ص310؛ انظر أيضًا: الزين، **للبحث عن تاريخنا في لبنان**، ص255.

1618. ولم يُطلق سراحَه إلا بعد أن أنذره الأمير يونس الحرفوشي بأن يُحسّن سلوكه معه. ولكنّه في ما بعد شرعَ يجتاحُ منطقتَه، ويُلقي القبض على أبناء بيته. وبعد عدّة أشهر هرع أُمراء بيت علي الصغير لنُجدة الحرافشة، الذين امتنعوا عن تسديد الضَّرائب المتأخِّرة عليهم. وهكذا كان الأُمراء الشيعة في المنطقة مُتنبّهين إلى ضرورة التحالف بينهم ضدّ المعنيّين الساعين إلى بسْط نفوذهم. واتّخذوا القرارات المُناسبة في السنوات التالية، لحماية أنفسهم من منافسة الأمير الـدرزي علي علم الدين، أثناء الاضطرابات الدرزية الدرزية في الشوف. حيث استغلّ ملحم المعني الظرفَ بأن هاجم بلدة أنصار، عاصمة بني مُنكَر، في إقليم الشُّومَر سنة 1638، مُخلّفًا أعدادًا كبيرةً من المزارعين قتلى[1].

الأسرة الثانية من الزعماء الرئيسيّين في الشمال بنو صعب. هؤلاء كان مقرّهم الرئيس في شقيف أرنون قرب النبطيّة، وكانوا من أصلٍ مختلف. كانوا أساسًا من قبيلةٍ كُرديّة. مثلهم في هذا مثل عددٍ من الأسرات الجابية للضرائب، خصوصًا في الجبال قرب طرابلس. ولم تُذكَر لهم مشاركةٌ في الحياة الفكريّة والأدبيّة في جبل عامل[2]. أتت على ذكرهم بعضُ تسجيلات ضرائب التيمار العثمانيّة، من ذلك قولها إن الشقيف كان تابعًا لأحمد أبي صعب الذي يُحتمل أنّه من هذه الأُسـرة[3]. كما تذكرُ أنّه في السنة 1582 اشتكى البابُ العالي أنّ أحمد أبا صعب هذا مَدينٌ بواحدٍ وعشرين كيسًا من

(1) الخالدي الصفدي، **لبنان**، ص70–72؛ أسطفان الدويهي، **تاريخ الأزمنة**، ص337؛ محسن الأمين، **خطط جبل عامل**، ص209؛ أحمد رضا، **المتاولة**، ص286؛ درويش، **جبل لبنان**، ص44، 41–66، 45–67؛
Abu–Husayn, **Provincial Leaderships**, 103–107.

(2) محسن الأمين، **أعيان الشيعة**، ج7، ص331؛ ج8، ص349؛ سليمان ظاهر، **قلعة الشقيف**، ص38.

(3) Başbakanlık Archives: Timar Ruznamce (DFE.RZD), 38, p.62b.
وأنا مُمتنٌّ لإسكندر حوراني لتزويده إياي بهذا المصدر.

الذهب، ترجعُ إلى مقاطعة صفد، التي كانت دائمًا في حالة ثورة، بيعت له قبل ثلاث سنوات. وها هو الآن يُشارك في عصيان قرقماز المعنيّ، ويُساعدُ على الإفساد في كلّ المنطقة[1].

في عزّ قوتهم استوفى المعنيّون الضرائب من جبل عامل. كما احتلّوا قلعة الشقيف، ثم أُعيدت سنة 1615 جُزئيًّا إلى أصحابِها بعد انحدار قوّتهم[2]. ثم سُلّمت إلى الصعبيّين في مناسبةٍ تالية.

ويُقال إنّ الصعبيّين قاتلوا في معركة النبطيّة سنة 1666. وهذا الكلام هو في أساس تخليق أُسطورة استقلال الشيعة في جبل عامل. إنّ مصدرَ المعلومات عن هذه المعركة هو تاريخٌ وضعه مؤرّخٌ من جبل عامل، عاش في أواخر العهد العثماني، اسمه علي السبيتي. نُشر أخيرًا نشرةً مُستقلّة؛ ولكنه قبلُ نُشر متواليًا في مجلة العرفان الشهيرة. وهي مجلة أُسّست سنة 1909 لإحياء ثقافة الجماعة الشيعيّة في لبنان. بناءً على ما أورده السبيتي، فإنّ أحمد معن حاول أن يحتلّ النبطيّة، بعد أن أعلن المتاولةُ استقلالهم عنه؛ ولكنّه هُزم شرّ هزيمة على أيدي المشايخ المحليين. وفي السنة التالية طردوا قوّةً ثانيةً أرسلها ضدّهم والي صيدا[3].

مهما يكُن مقدار الحقيقة في هذا، فإنّ قصص هذه المعركة وغيرها من المعارك، ممّا نشرته العرفان، تعني تأكيد استقلال جبل عامل ووحدة وارتباط تاريخه. الاستمرار العاملي في استحضار محاربة جيرانهم المُعادين، يُمثّلُ بقصّةٍ من منتصف القرن الثامن عشر، تقول إنّ راعيًا من

(1) MD, 47, p.43.

(2) Abu-Husayn, *Provincial Leaderships*, p.33, 88, 91–92, 95, 99.

(3) أحمد رضا، **المتاولة**، ص287؛ علي سُبيتي، **جبل عامل في قرنين**، مجلة العرفان، العدد 5، ص21؛ سليمان ظاهر، **أسماء قُرى جبل عامل**، مجلة العرفان، ص657؛ انظر أيضًا: محمد جابر آل صفا، **تاريخ جبل عامل**، ص113؛ Soueid, **Histoire militaire**, 332–333.

صور كان السبب في بعث الخوف في القرى المُجاورة من هجوم قريب، وذلك بالصراخ على حيواناته في الليل. وأثناء الليل كان «صوتُ الشيعة» أي الإنـذار بواسطة إطلاق النار، يمتدّ من جُباع، على منحدرات جبل لبنان، حتى البصّة على حُدود عكّا. ولم يكُن يأتي الفجر حتى يكون آلاف المُقاتلين قد استجابوا للنداء، ممتطين خيولَهم مُستعدّين للقتال[1].

بالنسبة لمؤرّخين مثل محمد جابر آل صفا هذه القصص دليلٌ على حرص الشيعة على الحفاظ على استقلالهم عن الأمراء اللبنانيّين. ولكن علي الزين في كتابه «للبحث عن تاريخنا في لبنان»، الذي أتى بأول مراجعة نقديّة للتاريخ الشيعيّ في لبنان. تساءل عمّا إذا كان للمعنيّين والشهابيّين أطماعٌ في جبل عامل، وأن ذلك هو ما جعل الشيعة مضطرين للقتال[2].

يوجدُ القليل جدًّا من المصادر الأرشيفية عن تاريخِ جبل عامل في النصف الثاني من القرن السابع عشر. لا نستثني من ذلك إلا عُقودَ التزام الضرائب في الشمال منه سنة 1699، التي بقيت سالمةً لحُسن الحظ في أقدم محفوظات المحكمة الشرعيّة في صيدا. هذه الوثائق تزوّدنا بنظرةٍ سريعةٍ إلى تأثير الشّهابيّين في المنطقة بعد حصولهم على إمارة الدروز بمُدّة قصيرة. وليس ممّا يُفاجئنا أنّ الشهابيين يظهرون في هذه الوثائق أنّهم ورثوا المعنيين باستيفاء الضريبة ممّن بقي من الشيعة في منطقة جِزّين[3].

ما يُدهشنا هنا بالفعل حقيقة أنّ قبلان باشا (وهو أخو إبليس المُسلّط على الحماديّة أرسلان باشا الطرابلسي)، هذا الرجل وجّه التزام الشقيف

(1) أحمد رضا، **المتاولة**، ص287.

(2) آل صفا، **تاريخ جبل عامل**، ص108–114؛ علي الزين، **للبحث عن تاريخنا في لبنان**، ص317–318.

(3) المحكمة الشرعية السُّنيّة في صيدا، تسجيل: 10:1.

وإقليم التفاح إلى الأمير بشير الشهابي سنة 1699[1]. وبهذا يبدو أنّ نصيب أُسرتي الزعماء الشيعة من التزام منطقتهم قد انكمش إلى حدٍّ كبير. محمد ابن ناصر الدين منكَر، وهو من أبناء الأسرتَين الإقطاعيتَين التقليديتَين، أُعطي التزام إقليم الشومر؛ ولكنّه تلقّى عقدًا جديدًا بنصف عوائدِها، بعد أن لاحظت المحكمة أنّ النصف الآخَر قد جُعل من نصيب سليمان ابن شيخ صعب[2].

هكذا استمرّت الأُسرتان في الظهور في المصادر الوطنيّة. ومقاطعتا الشقيف والشومر ظلتا تُذكران غالبًا، بالإضافة إلى بلاد بشارة الأكثر اتساعًا.

أُسرة علي صغير البشاريّة

كانت أُسرةُ علي الصغير أشهر أُسرات مُلتزمي الضرائب الشيعة في جبل عامل. بسطوا سلطانهم على أربعة كانتونات جنوب نهر الليطاني: هونين، معركة، قانا، تبنين. عُرفت أثناء القرنين السابع والثامن عشر بمجموعها ببلاد بشارة. وقد أخذت اسمَها، في ما يبدو، من اسم أحد ضُبّاط صلاح الدين الأيوبي، الذي كان أوّلَ مَن استولى على الهضاب الساحليّة بصفة إقطاع عسكريٍّ له. والمصادر المملوكيّة تذكرُ بني بشارة بوصفهم أُسرةً شيعيّةً في المنطقة[3](xlv).

وكما قُلنا سابقًا، فإنّ النظام العثماني لم يكُن يُولي أدنى اهتمام بالسُّكان الشيعة المحلّيين. من ذلك مثلًا أنّ أحد أوائل الأوامر السلطانيّة ضد الدروز والرّافضة في صفد سنة 1582 وجّهٍ اهتمامَه كالعادة إلى قطْع الطُّرُق وجمْع الأسلحة، أكثر ممّا إلى مسائل دينيّةٍ أو سياسيّة[4].

---

(1) Sidon 1:8-9.

(2) Sidon 1:28.

(3) Poliak, **Feudalism**, 12-13.

(4) MD 46:358.

في القرن السادس عشر كانت بلاد بشارة، في ما يبدو، تحت سُلطة أُسرة آل سودون الشيعيّة في قانا، الذين يذكرهم المؤرّخون كضُباطٍ شركس تابعين للسلطان في القاهرة. بالإضافة إلى بني شُكر السّادة الأشراف في عيناثا. بينما أوّلُ ظهورٍ لأُسرة آل الصغير ، بالإضافة إلى بني منكَر وبني صعب، بوصفهم مُنافسين للمعنيّين، يرجعُ إلى سنة 1617[1].

واستنادًا إلى النقولات العامليّة، فإنّ عليًّا وحسينًا الصغير يُذكرون كأسلافٍ للأسرة القياديّة الشيعيّة التي أزاحت منافسيها من بني سودون وبني شُكر سنة 1639 وسنة 1649 على التوالي. وبذلك أسّستْ سُلطةً شيعيّةً لأسرةٍ واحدةٍ على كامل جنوب جبل عامل. استمرّت حتى الحُكم الاستبداديّ لأحمد الجزّار في القرن الثامن عشر[2].

أوّلُ ذكرٍ لعلي وحسين الصغير في الوثائق العثمانيّة يرجعُ إلى السنة 1654، حيث يُوجّه اللومُ إليهما لتقصيرهما في تحصيل الضرائب من الأمـلاك العقاريّة التي تحت سُلطتهما حول مدينة صـور، والتي كانت مُخصّصَةً لشراء صابون للمؤسّسات الوقفيّة في دمشق[3]. الأُسرة اضطربت أحوالُها بعد قليل، عندما توفّي حسين وابنه حسن خلال سنة بين 1655 و1656. ثم إنّ الحاكمَ الجديد للإيالة في صيدا افتتح حكمَه بشن حربٍ ضد الإقطاعيين الشيعة، فقُتل علي الصغير وعددٌ من أبنائه في المعارك المُتوالية. في حين توفي آخر أبنائه فجأةً سنة 1679–1680[4].

---

(1) الخالدي الصفدي، لبنان، ص60؛ أسطفان الدويهي، **تاريخ الأزمنة**، ص310.

(2) محسن الأمين، **أعيان الشيعة**، ج3، ص44؛ ج4، ص21؛ ج7، ص404، ج10، ص79؛ ص 182–185؛ آل صفا، **تاريخ جبل عامل**، ص3641؛ سليمان ظاهر، **أسماء قُرى جبل عامل**، ص527 ،438 ،434؛ درويش، **جبل عامل**، ص 58 ،43؛ علي الزين، **للبحث عن تاريخنا في لبنان**، ص263–297؛

Soueid, **Histoire militaire**, 36-38.

(3) ŞD 3:121.

(4) محسن الأمين، **أعيان الشيعة**، ج3، ص44؛ ج5، ص56؛ ج6، ص119؛ ج8، ص290؛ حيدر =

تلا ذلك بضع سنوات من الأزمات في بلاد بشارة، ظهرت أثناءَها قياداتٌ أقلّ أهميّةً، مثل أُسرة آل الزين الفقهاء في بنت جبيل، الذين دفعوا لفترةٍ الغاراتِ الفلسطينيّة المُفاجئة في السنتين 1683 و1684[1]. كما أطلق الشهابيّون هجماتٍ تدميريّة مُفاجئة على بلاد بشارة سنة 1693[2].

خلافًا للزعماء الشيعة في شمال جبل عامل الذين قاوموا ضغوطَ أُمراء الشوف ووادي التيم، فإنّ أبناءَ علي الصغير قبعوا ساكنين في مقاطعاتهم الجنوبيّة، مُنصرفين إلى العناية بما يخصّهم من إقطاعات. أمّا آل الزين فإنّهم، بالنظر إلى عدم كونهم موضع انتقام فخر الدين العائد من المنفى إلى السُّلطة، رأوا أنّهم من الممكن أن يدينوا باستمرارِ سُلطتِهم لتفاهمٍ صامتٍ مع الأُمراء الدروز ذوي السطوة[3]. وعلى كل حال، فإنه لا مِراءَ في أن عليٍ مُشرف، الذي برز فجأةً رئيسًا جديدًا حوالي نهاية القرن، قُصد من قِبَل الحماديين الهاربين من المذبحة في جبل لبنان سنة 1694. في البداية أمرَ العثمانيون والي صيدا بأن يوعزَ إلى المعنيين بأن يمنع «المجرمين القزلباش» من عبور منطقتهم عائدين إلى طرابلس. وفي السنة 1696 أخطروا الأمير الدرزي بأن الحماديّين كانوا يُسبّبون المشاكل «تارةً بدعمك وأُخرى بمنح الشيخ مُشرف الملجأ للقزلباش المُجرمين الذين يعيشون في أراضي الخراج قرب صيدا»[4].

النقولات الشفويّة الشعبيّة الجنوبيّة تُصوّرُ مُشرف شيخًا قويًّا.

= أحمد الشهابي، **تاريخ الأمير حيدر**، ص739، 733؛ عبد الكريم رافق، **بلاد الشام ومصر من الفتح العثماني إلى حملة نابليون 1516–1798**، ص190–196؛
Soueid, **Histoire Militaire**, 331–332.

(1) علي الزين، **للبحث عن تاريخنا في لبنان**، ص 320–392.

(2) حيدر أحمد الشهابي، **تاريخ الأمير حيدر أحمد الشهابي...**، ص743.

(3) الزين، **للبحث عن تاريخنا في لبنان**، ص264–288، 265.

(4) MD 108:81, 259.

وتنسبُ له عاصمةً حقيقية «مزرعة مُشرف» على الساحل قُرب صور. الموقع يحتوي اليوم خرائب قصرٍ ومسجد، بناهُ حوالي سنة 1697. على أنّ الأُسطورة تقول إنّه لم يُصلَّ فيه قطُّ؛ لأنّه بُني لغير الله على يد طاغية[1].

إن يكُن آلُ علي الصغير قادرين على إدارة سياستِهم الإقطاعيّة في منطقتهم لِما فيه منفعتهم، مُستفيدين من روابطهم مع الحماديّين والحرافشة، وأيضًا لا أقلّ من أنّ المعنيين كانت لديهم علاقاتٌ مُلتبسةٌ مع الدولة العثمانيّة تقضي برعاية درجةٍ من الاستقلال لجبل عامل في القرن السابع عشر، فلقد رأينا في ما سبق أنّ بشيرًا الشهابي قد زجّ نفسه مع أرسلان باشا والي طرابلس لإعادة الحماديّين إلى التزام جباية الضرائب تحت مراقبته سنة 1698. وفي السنة نفسها هرع لمساعدة قبلان باشا على مُشرف علي صغير، الذي يُزعم أنّه قتل بعضَ رجال الدولة، وخطّطَ لثورةٍ في بلاد بشارة. وهكذا قاد ثمانية آلاف من رجاله، فألقى القبض على مُشرف وأخيه محمد ومُرافقٍ له. المُرافق أُعدم فورًا، بينما أُودع الآخران السجن. ووفقًا للدويهي، فإنّ بشيرًا أُوكل إليه من الدولة كاملَ المناطق التابعة لصفد حتى جسر المعاملتين، حيث حُدود طرابلس. وبذلك اكتسب مكانةً عاليةً لدى قبلان باشا وأخيه[2].

الصّراع ضدّ الشهابيين

ما يزال تاريخ الإمارة الشهابية ينتظرُ دراسةً شاملةً بالاستناد إلى

(1) محسن الأمين، **خطط جبل عامل**، ص293؛ محسن الأمين، **أعيان الشيعة**، ج10، ص125–126؛ إبراهيم سليمان، **بلدان جبل عامل...**، ص403–406. هذه الأساطير وغيرها التي تتصل بمُشرف قد ناقشها علي الزين في **أضواء على تاريخ الإقطاعية العامليّة**، في مجلة: **أوراق لبنانية**، العدد 1957، 3، ص420–463، 427–472. انظر أيضًا كتابه: **للبحث عن تاريخنا في لبنان**، ص366–389، 368–393.

(2) أسطفان الدويهي، **تاريخ الأزمنة**، ص383.

المصادر العثمانيّة. والمعروف أن الأسرة قدِمت من منطقة الشّهباء في سوريا (ومن هنا أتى اسمُها)، في الوقت نفسه الذي احتلّ فيه العثمانيّون المنطقة. وأنّها استقرّت في وادي التّيم، جنوب شرق لبنان اليوم. وكما قلنا سابقًا فإنّها أثناء القرن السابع عشر قادت منافسةً سياسيّةً مع بني الحرفوش في سهل البقاع. كما ورثوا عن المعنيّين الكثير من مُهمّات استيفاء الضرائب، كما إنهم توسّعوا جنوبًا في جبل عامل ودونه. ومع أنّهم كانوا سُنّةً، فإنّهم ارتبطوا مع المعنيّين بعلاقات مُصاهرة. وعندما مات أحمد المعني دون عقِب سنة 1697، دفعت السلطاتُ العثمانيّةُ باتّجاه أنّ الولاية على الشُّوف، بالإضافة إلى الرئاسة على الدروز، هما من حقّ الأمير القاصر حيدر الشهابي، بوصفه مُمثّلًا للأسرات والعشائر[1].

نتيجةً لهذه الأزمة العائليّة فإنّ السُّلطة حُوّلت سنة 1699 إلى عمّه بشير، الذي بدأ مُمارسة الحكم بالاشتراك مع منصور الشهابي، بجباية ضرائب صفد ومرجعيون. بالإضافة إلى حقوقٍ أُخرى في عدّة مناطق، منها بلاد بشارة والشقيف[2].

بعد وفاة بشير الأول سنة 1706 (بالسُّم، وفقًا لتاريخ الأُسرة) سارع العثمانيّون أيضًا لتعيين حيدر مُمثلًا محليًّا لهم، مُلقّبةً إياه بـ «ابن معن المير حيدر الشهابي»[3]. وذلك تأكيدًا على عراقته، التي أخذت تكتسب شيئًا فشيئًا صفة الحقيقة. وإن لم يكن هو مُعتبرًا من الإمارة الدرزيّة.

بالنسبة للمؤرخين اللبنانويين / من ذوي العصبيّة اللبنانيّة إجمالًا، فإنّ تسنُّم الأُسرة الشهابيّة رئاسةَ الأُسرات الدرزيّة، على أثر معركة عين دارة سنة

(1) MD 110:195.

(2) المحكمة الشرعية السُّنيّة في صيدا، تسجيل: 6/ 1- 7.

(3) MD 115:194, 589–91; MD 130:118–19.

1711، يُعتبر لديهم خُطوةً مُتقدّمةً باتجاه تأسيس سُلطة محليّة مُوحّدة على شمال جبل لبنان وجنوبه.

وعلى الرغم من الادعـاءات المُستمرّة في الأدبيات الشعبية، فإن أهل جبل عامل لم يكونوا ليتخلّوا عن السيادة على أرضهم بهذه السهولة. الصعبيّون وبنو منكَر، كما كنّا قد أشرنا، دعموا على الأقلّ أحدَ التزاماتهم الشمالية سنة 1699. وفي السنة نفسها جُعل التزام بلاد بشارة لعلي حاج أحمد، الذي نحتمل أنّه من أبناء أُسرة علي الصغير[1]. أمّا مُشرف فيبدو أنّه توفي سجينًا حوالى السنة 1702. وعلي منصور المنكري أُلقي القبضُ عليه وقُتل حوالي السنة نفسها[2]. ذلك كلّه يُمكن أن يُفسّرَ أمرًا رسميًّا غير عادي من السنة 1705. فيه: علي حاج أحمد، وأحمد نصّار، وميخائيل بن علي منصور المنكري، وسليمان صعب وغيرهم، وُصفوا بأنّهم مُستأجرون سابقون لاستيفاء ضرائب بلاد بشارة، قد نُفوا مؤخّرًا بسبب الثورة. فسيقوا إلى القُنيطرة في الجولان، حيث شكّلوا جيشًا، نجحوا بواسطته في استعادة عددٍ كبيرٍ من القرى في بلاد بشارة.

ذلك المقدار من التدمير لم يُبقِ أحدًا من الرعايا في القُرى، والمنطقةُ كلُّها غدتْ مهجورة. أُمرَ وُلاة صيدا بيروت بأن يُسلّموا قائمةً مُفصّلةً بكل الأموال المنهوبة، وبأن يُلقوا القبضَ على كلّ الذين ارتكبوا السّرقات[3].

في السنة التالية أعلن البابُ العالي أنّ «القِزلباش في جبال صيدا بيروت يُمكن أن يأتوا أثناء الحملة التأديبيّة على طرابلس لمساعدة الحماديّين». فأمر بقطع الطُّرُق وبمنع المسافرين من العبور بين المنطقتَين[4] (xlvi).

(1) المحكمة الشرعية السُّنيّة في صيدا، تسجيل: 5/ 1.

(2) السبيتي، جبل عامل، ص21؛ علي الزين، للبحث عن تاريخنا في لبنان، ص402.

(3) ŞD 40:675 (volume also classified as MD 114/1).

(4) ŞD 40:722, 723.

سنة 1707 عاد آل علي الصغير إلى التزام بلاد بشارة؛ ولكنّهم هم والصعبيين وآل مُنكَر هُزموا شرَّ هزيمة على يد الشهابيّين في معركة جرت خارج النبطيّة. واستنادًا لتاريخ حيدر الشهابي (ت:1835)، فإنّ الشيعة كانوا يسعون إلى الانتقام من الشهابيّين. ولكنّ كتائبَهم مُزّقت شرَّ تمزيق خلال أقلّ من ساعة. والنّاجون منهم التجأوا إلى البلدة، حيث لوحق وقُتل عددٌ كبيرٌ منهم. في ما بعد أُعطي التزام بلاد بشارة إلى مُدبّر الأمير حيدر، أحمد أبي هرموش، الذي أدّى عصيانُه ومظالمُه إلى مُواجهةٍ درزية درزية في عين دارة. وفي عام 1712 حصل قاسم الشهابي على التزامها. ولكنه حسب تاريخ الشّهابي ارتكب مظالم كثيرة فيها. حيدر بدوره حارب الشيعة أيضًا في القرايا[1]. التاريخ العاملي يتذكّر حيدر بأنّه قتل أحد علماء الشيعة، كما سجن آخَرَ ظلمًا، أثناء مُدة حُكمه[2].

مهما يكُن، فإنّ وثائق الضرائب تقول إنّ بلاد بشارة وإقليمي الشقيف والشومر استمرّت بيد الشيوخ المحلّيين سنة 1710 وسنة 1714[3]. وأنّ تقارير القنصل الفرنسي من صيدا، في هذه الفترة، بدأت تولي الانتباه لأهميّة استقلال الشيعة في مناطقهم. وأن شيخ المتاولة كان مُلزمًا سنة 1717 بتقديم مبلغ باهظ مقابل التزامه هو 85 كيسًا من الفضة. في حين أنّ الأمير الدرزي يدفع 150 كيسًا عن التزام كامل الشوف وكسروان[4]. شيوخُ جبل عامل، على الأقلّ بناءً على أقوال القنصل الفرنسي، كان لديهم حضورٌ كافٍ لدى السلطات عندما تتعامل مع الأجانب. على سبيل المثال، سنة 1713 ذهبوا مباشرة إلى الدولة في دمشق للمُساعدة، إثر هجوم القراصنة

(1) حيدر أحمد الشهابي، **لبنان في عهد الأُمراء الشهابيين**، ص810، 816-817؛ Soueid, **Histoire militaire**, 372-376.

(2) محسن الأمين، **أعيان الشيعة**، ج8، ص16؛ انظر أيضًا: الزين، **للبحث عن تاريخنا في لبنان**، 374-376، 394-397، 402-403.

(3) D.BŞM.SBM 2:22; MD 120:101.

(4) AE B/I 1020 (Seyde), fol. 137b.

التوسكانيين على سفينة عثمانية كانت راسيةً في ميناء صور. الباشا، مُحتجًّا على هذا الانتهاك للمياه الإقليميّة، استخدم شكوى الأهالي ليطلبَ معونة الفرنسيين لإعادة المنهوبات. وفي حادثةٍ مُماثلة حدثت بعد عدّة أسابيع، حيث اختطف قراصنةٌ مالطيّون طفلًا من على الشاطئ بين صور وعكّا، استخدم الباشا الأهالي المحلّيين وهو يلتمس المُساعدةَ الرسميّة. والد ذلك الطفل الصغير قد حضر مع شيوخ البشاريين وبكوا أمامَ إبراهيم باشا فاستنصر القنصل للتوسُّط، ويدفع الفدية المطلوبة مُقابل إعادة الولد، على نفقة الوالي[1].

كان للفرنسيّين معاملات تجارية مباشرة كثيرة مع الشيوخ الشيعة. كانوا يشترون منهم القطن والقمح والمَرارات المُجفّفة التي كانت تُستعمل في صباغة الأقمشة. وكان التجّار يُتّهمون أحيانًا بأنّهم يستغلّون الكفالات على الضرائب المُتوجّبة على الشيوخ لتأمين حقوقِهم مُسبقًا في حصاد القطن. والقناصل عملوا على تجنُّب هذا النمط من المعاملات التجاريّة الخطرة، التي كانت موضع تنافُس بين التُّجّار؛ لأن الشيوخ كانوا على درجةٍ من القوة والنفوذ بحيث يصعُب إلزامُهم بتنفيذ الاتفاقات المعقودة[2].

الأراضي التي كانت مُسامتةً لساحل صيدا وصور كانت يُنظر إليها إجمالًا على أنّها خارج القانون. لأن المجرمين كانوا يلجأون إليها بين الشيعة. سنة 1714 ألقى مُتولّي الضرائب في صور القبضَ على عددٍ من قباطنة الشُّفُن الفرنسيّة لإجبارهم على إطلاق سراح صديقٍ لهم سُجن بسبب الديون المترتّبة عليه. وفي حادثةٍ أُخرى، مدّد الفرنسيّون مُهلةَ تسديد

(1) AE B/I 1019 (Seyde), fols. 182a, 185a-b, 195b-196a.

(2) AE B/I 1022 (Seyde), fols. 184a-b, 288a-b, 314a-315a; AE B/I 1023 (Seyde), fols. 30a-32a, 47b-49a, 227a; AE B/I 1025 (Seyde), fols. 71b-72a, 118a-120b, 122a-125a, 308a; AE B/I 1026 (Seyde), p. 554; AE B/I 1029 (Seyde), fols. 160a, 377b-378b, 392a-394b, 412a-b, 420a-b.

دينٍ، أو تبادلوا الهدايا مع الشيوخ الشيعة، بعد توسُّطٍ ناجحٍ نظّموه بينهم وبين السُّلطات العثمانيّة[1].

ولكن معاملات الشيوخ المُستقلّة مع الفرنسيين لم تُنجِ الشيعة من مُعاناة الضغوط من الأُمراء الشهابيين. ففي السنة 1730 اجتاح الأميرُ حيدر الشقيف وإقليم الشومر وبلاد بشارة، فقتلَ في هذا الاجتياح، وفقًا لتقريرٍ من راهبٍ محلّيّ مُوجّهٍ إلى رؤسائه، أربعين شيعيًّا، بينما سيق المئاتُ منهم أسرى[2]. وبعد وفاة الأمير حيدر سنة 1732 شنّ ابنُه ملحم هجومًا على آل علي الصغير، بحُجّة أنهم أظهروا شماتَتهم بموت أبيه بأن لوّنوا ذيول خيولهم بالحنّاء.

قبل الهجوم اعتنى ملحم بضمان حقوقه في ضرائب بلاد بشارة من والي صيدا أسعد باشا العظم. ثم ضمّ قواتِه إلى قوّات سلمان الصعبي في الشقيف، ليُهاجموا معًا ويهزموا عسكر بلاد بشارة في يارون، حيث أسروا نصّار بن علي الصغير، وساقوا إخوتَه عبر البلاد أُسارى إلى منفاهم في القنيطرة.

كان سلمان الصعبي قد حصل على التزام بلاد بشارة، بينما كان أُمراءُ علي صغير يتذلّلون لافتداء الأمير نصّار. ربما كان تحالُف الصعبيّين مع الشهابيّين السببَ في أنّ حيدر الفارس قصد منطقة الدروز، بعد عدّة سنوات، ساعيًا إلى الحصول على ملجإٍ لدى الأمير ملحم. في حين كان أخوه أحمد، مُلتزِم ضرائب الشقيف في ذلك الأوان، قد قُتل على يد حاكم صيدا[3].

(1) AE B/I 1025 (Seyde), fols. 132a–133b, 278a–280a; AE B/I 1026 (Seyde), pp. 201–2, 358, 370, 580;AE B/I 1028 (Seyde), unnumbered fol., 2 December 1751.

(2) رسالة من اللبّودي لإسكندر في: 1731/ 1/ 15 لدى بطرس فهد، **تاريخ الرهبانية اللبنانية بفرعيها الحلبي واللبناني 1693-1742**، ج1، ص 336.

(3) حيدر أحمد الشهابي، **لبنان في عهد الأمراء الشهابيين**، ص31 ،29؛ محسن الأمين، **أعيان** =

سنة 1743 ارتكب ملحم أبشعَ مذبحةٍ ارتُكبت في جبل عامل على الإطلاق. فطِبقًا لتاريخ الشهابي، فإنّ والي صيدا هو الذي أصدر الأمرَ بها. وذلك بسبب امتناع بني صعب وبني مُنكَر عن تسديد الضّرائب التي كانت في أيديهم، وبَدئهم في الاستيلاء على إقليم التفاح، الذي كان آنذاك تحت سيطرة الأمير ملحم. قصد بعضُ وجهاء الشيعة الواليَ وأطمعوه بالهدايا ووُعود الإخلاص؛ ولكنّ الأميرَ رفض القبولَ بأيِّ تسوية، بدون أن يبدأ باجتياح «كل الفصائل الشيعيّة» بمعركةٍ مُباشرة خارجَ بلدة أنصار. اهتزّت الأرضُ بضجيج المعارك، والعسكرُ المِتْوالي انكسر تحت وطأة الهجوم. لاحقهُم اللبنانيّون وأسروهم، وقتلوا أكثرَهم. بعضهُم اتجه إلى البلدة. ولكنّ البلدةَ نفسَها أُحرقتْ. وسُكّانُها غدوا طُعمةً للسيوف. ميخائيل بريك، المؤرّخ المُعاصر الأُرثوذُوكسي اليوناني، قال إنّ 1500 من الشيعة قُتلوا، بينما نجتِ الأُسرات المسيحيّة من المذبحة بمُعجزةٍ من العذراء مريم. في السنوات التالية عانى الشيعةُ هزيمةً مُرّةً على يد الأُمراء الدروز في مرجعيون؛ ولكنّهم نجوا من اجتياحٍ مُماثلٍ على يد حاكم صيدا بالالتجاء إلى الشوف[1].

لم يكُن الوُلاةُ العثمانيّون في جانب الأُمراء الشهابيين دائمًا. بل كانوا معهم في خصام عدّة مرّات، بسبب عائدات الضرائب وما يتصلُ بذلك أثناءَ القرن الثامن عشر. وعلى كلّ حال، فإنّ تصاعُد الميل لدى الحكومة المركزيّة للحُكم بواسطة أُمراءَ محليّين، وترْك السُّلطة في المناطق لأسرات الأعيان، مثل آل العظم والرؤساء القبليين، كل ذلك أدّى لأن تقوى السيطرةُ

= **الشيعة**، ج3، ص60؛

Soueid, **Histoire militaire**, 388–389.

(1) حيدر أحمد الشهابي، **لبنان في عهد الأُمراء الشهابيين**، ص34 ،312 ،29؛ ميخائيل بريق، **تاريخ الشام 1782-1720**، ص55–66؛ سبيتي، **جبل عامل**، ج2، ص21؛ الزين، **للبحث عن تاريخنا في لبنان**، ص 434–436.

الشهابيّةُ. إن تكُن السُّلطةُ قد عملتْ سابقًا في المناطق الساحليّة، بأن زجّت نفسَها في المشاكل المحليّة، ولعبتْ على المُنازعات بين رؤسائها، فإنّها لم تعُدْ، على نحوٍ مُتزايدٍ، تكترثُ بها. بل نأتْ بنفسِها عن كلِّ ما يتّصلُ بها، وذلك بالحِفاظِ أو تقويةِ العلاقات بين القوى الفاعلة. هذه السياسةُ تتمثّلُ على نحوٍ وافٍ في الحُكم الإمبراطوري الذي صدرَ سنة 1754، حيث لم تمنحهم التزامَ بلاد بشارة والشومر والشقيف لأنهم لم يُسدّدوا الموجبات المالية السابقة عليهم. دون أن تولي أي اهتمامٍ لأن حاكم صيدا لم يُخطِر إستامبول بالأمر، بل ثابرت على منحهم الالتّزامَ عامًا بعد عام. بل إنّ البابَ العالي التمسَ لهم الأعذارَ في فشلهم بتحصيل مبالغ الالتزام، وفي رغبتهم بتقليل بدل الالتزام. فأمرَ الحاكمَ ليس بأن يُعفيهم من أقجةٍ واحدةٍ، بل أيضًا بأن لا يستوفي المبالغ السّابقة. وخصّهم بالالتزام كيفما كان. وفي السنة التالية دُقّقتْ حساباتهم على يد أسعد باشا العظم حاكمِ دمشق، وبإشراف الأمير ملحم. وأي ناتج لم يدخل في الحسابات الفعليّة أُعيدَ إلى المُزارعين. مزيدٌ من أعمال الضَّبط والتنظيم ستُتّخَذُ إن أصرّ الملتزمون السابقون من شيوخ جبل عامل على رفضِ العمل بمُقتضى الأُصول المَرعيّة[1].

ناصيف النّصّار وظاهر العُمَر

منذ حوالي مُنتصف القرن الثامن عشر ظهرَ عاملٌ جديدٌ كان له أثرٌ كبيرٌ على نضال الشيعة في جبل عامل في سبيل الاستقلال. ذلك هو بُروز مُحصّلِ الضرائب الجليلي الحاكم الثائر ظاهر العُمَر (ت: 1775).

تتلخّصُ سيرةُ ظاهر بأنّه من نماذج حُكم الأعيان في القرن الثامن عشر. قائدٌ لاتحادٍ بدويٍّ محلّيّ، التزم ضرائبَ الطبريين (نسبةً إلى مدينة

(1) MD 156: 77.

طبريّا). وسيطرَ على كامل إنتاج القطن في المناطق الساحلية بشمال فلسطين. ورمّمَ البوّابةَ المُهدّمة لمدينة عكّا. قبل أن يُردَّ على أعقابه على يد العثمانيين.

المُهمُّ أن ذلك وضعه أيضًا مباشَرةً في حالة تنافُس مع الشهابيّين، الذين نافسوا وضعَه التجاري على نحوٍ خطيرٍ. إن الحُدودَ النّشِطَة التي تمتدُّ على امتداد جبل عامل الغنيّ بالقطن، والطّريق المُتعرّجُ الذي سلكته المنافسة بين الاثنين أثّرتْ على مزارعي جبل عامل. قبل أن تتدخّلَ السُّلطةُ العثمانيةُ، بشخص أحمد باشا الجزّار، وتُعيدَ السيطرة على الوضع. مانعةً ضمَّ كامل المنطقة تحت تأثير الشهابيّين. وبذلك لعبتْ دورًا تأسيسيًّا في الحِفاظ على شخصيّتِها السياسيّة الأصليّة، وُصولًا إلى لبنان في العصر الحديث.

لم تبدأ صلةُ الشيعة بظاهر العُمر بدايةً حسنة. ففي مطلع السنة 1721 يبدو أنّ شيوخَ بلاد بشارة شاركوا حاكم دمشق في تنظيم هجومٍ ضدَّ ظاهر في صفد[1]. المؤرخ السُّنّي الدمشقي أحمد البُديري بدوره يصِلُ ما بين المذبحة الدرزية الشيعية سنة 1743 وبين اشتراكهم بحملةٍ عثمانيّةٍ (أكثر ممّا هي لبنانية) أكبر ضدّ ظاهر. حيث الشيعة فيها، بقيادة نصّار علي الصغير، كانوا أيضًا إلى جانب الحكومة[2]. ولكن عندما نشبتِ الحربُ بينهم وبين الشهابيين سنة 1750 كانت قُوّاتُ ظاهر العُمر هي التي مدّت يدَ العون إلى الشيعة للثبات في أرضهم[xlvii].

وكما يحدثُ دائمًا، فإنّ الأزمة كانت بمثابة القاعدة لمواقف اختلفت اختلافًا كبيرًا: الشهابيّون ادّعوا أنّ شيوخ بني مُنكَر أخذوا يتسلّلون في منطقة

(1) حيدر أحمد الشهابي، **لبنان في عهد الأُمراء الشهابيّين**، ص4؛ عبود الصبّاغ، **الروض الزاهر في تاريخ آل ظاهر**، ص25–30، رضا، **المتاولة**، ص287–288.
(2) أحمد البديري الحلاق، **حوادث دمشق اليومية 1741-1762**، ص114–116.

جزّين، وأنّهم قتلوا اثنين من رجال الجنبلاطيّين، نزاعٌ تُرجِعُه النقولات العامليّة إلى عداءٍ مُزمنٍ بين البلدين المُتجاورَيْن، بين شوفي وآخَر جزّيني، على حمارٍ مسروق. وفي كلّ حادثة كان ملحم ينهبُ جُباع ويقتلُ ويُدمّرُ إقليمي الشُّوف والتفاح وبلاد بشارة. وفي هذا الظّرف يبدو أنّ العامليين، ربما بقيادة ناصيف النصّار، طلبوا معونة ظاهر العُمر، وهزموا الشهابيّين قُرب مرجعيون[1].

مهما يكُن تتابُع هذه الأحداث، فإنّ التحالُف بين الشيعة وظاهر العُمر في الحروب المتاوليّة الدرزيّة تأكّدَ على يد المؤرخ الدمشقي البديري[2].

إنّ نموَّ الأمن الذاتي للشيعة في السنوات التالية تعكسُهُ المراسلاتُ الدبلوماسية الفرنسية. وفقًا لقنصل صيدا، فإنّ أُنموذج ظاهر العُمر كان مؤثّرًا في «الكثير من الشيوخِ الصغار المُوالين لعلي، الذين يقطنون المناطق القرويّة، ليسلكوا مَسلكَ الطّغاة والثوّار»[3]. وطلبوا أثمانًا عاليةً لخدماتهم وأعمالهم.

أبرزُ الذين تعاونوا مع التجار الفرنسيين كان الشيخ قبلان حسن (ت: 1785) مُحصّل الضرائب والحاكم القادرعلى صور. كان قبلان على علاقةٍ مُستمرةٍ بالفرنسيين لبناء مُستودعٍ للبضائع التجارية وأيضًا للحفاظ على سُفنهم في مرفإِ صور؛ ولكنّه في السنة 1756 أنذرهم بفسخ كل علاقةٍ له معهم «وأتى بكل أنواع الإساءة لوطنهم»، حتى لو كانت بعكس أوامر سادته. وذلك على أثر هجوم وقح على ميناء صور، ارتكبه قراصنةٌ يرفعون علمَ موناكو. وأسروا رجالًا ونساءً وأطفالًا. تلك الحادثة اعتبرها الفرنسيون

(1) حيدر أحمد الشهابي، لبنان في عهد الأُمراء الشهابيين، ص43، 41؛ الزين، للبحث عن تاريخنا في لبنان، ص440-453.

(2) أحمد البديري الحلاق، حوادث دمشق اليومية 1762-1741، ص201-202.

(3) AE B/I 1030 (Seyde), fol. 207a.

اتجاهًا واضحًا نحو الحرب «لأنّ أولئك الشيوخ» لم يهدأوا إلا بعد أن اندفع ظاهر العُمر إلى إقناع أحلافه بالتزام الهدوء[1]. ولكن بعد ستة أشهر اشتكى القنصلُ الفرنسيُّ من أنّ قبلان لم يكترث بالأُصول والاتفاقات التجارية ولا بسُلطة حكومته، وذلك بأن طلب مكافأةً لإعادة البضائع من سفينةٍ فرنسية غرقت في ساحل صور. والمؤذي في الأمر أنّ قبلان احتفظ بالبضائع في مخازنه إلى أن حصل القنصل على جوابٍ رسمي من وزير الخارجية الفرنسي على التماسه[2].

كان ناصيف النصّار أقوى شيوخ الشيعة آنذاك. ويبدو أنّه ورثَ الزعامة من أُسرته آل علي صغير سنة 174950، بعد وفاة أخيه بسقوطه من قصر له كان قد أتمّ بناءَه[3].

أوّلُ ذكرٍ لناصيف لدى الفرنسيين كان هكذا:

شابٌّ في مُقتبل العمر. في السنة 1755 لم يكتفِ بعدم احترام توقيع أخيه على اتفاقٍ يقضي ببيع القمح للتجّار الفرنسيّين؛ ولكنّه سعى أيضًا إلى فتْح كلّ الحسابات القديمة لأُسرته معهم. وعند عدم تلبية طلبه هذا فإنّه سيُلقي القبضَ على كل فرنسيّ يعبرُ أرضَه، كما وسيمنعهم من استعمال مرفإِ صور.

لذلك فإنّ القنصل التمس وساطةَ حاكم صيدا؛ ولكن قيل له في

(1) AE B/I 1029 (Seyde), fols. 22a-b, 25a, 160a; AE B/I 1030 (Seyde), fol. 201b; AE B/I 1031 (Seyde), unnumbered fols., 9 May, 11 May, 20 August 1756.

(2) AE B/I 1031 (Seyde), unnumbered fols., 20 February, 22 February, 22 March, 7 April, 20 April, 5 May, 21 May, 27 June 1757; AE B/I 1032 (Seyde), fols. 162a-163a; see also Abdul-Karim Rafeq, The Province of Damascus, 1723-1783 (Beirut: Khayats, 1966), 246, 260-261, 303.

(3) محسن الأمين، أعيان الشيعة، ج7، ص404.

الجواب إنّ لا سُلطةَ له على هؤلاء الشيوخ. والحقيقةُ أنّ الحاكمَ كان يأملُ أن يُحيلَ القنصلُ شكواه إلى إستامبول، بحيثُ يفتحُ البابُ العالي عينَه على أعمال شيوخ جبل عامل، ويُعيدُ النظام إلى المنطقة. وفي المُقابل فإنّ ظاهر العُمر عرض وساطته. ولكنّ القضيةَ استمرّتْ إلى أن انطفأت. ولم تنتهِ إلا بعد وفاة التاجر، عندما مثُل الشيعةُ والفرنسيون أمام المحكمة الشّرعية في صيدا لفصل النزاع بين الاثنين[1]. وفي السنة 1767 وصف الفرنسيّون ناصيفَ بأنّه «الشيخُ الأكبرُ للمتاولة». وأُكرهوا على أن يُهدوه ساعةَ ذهب، بعد أن حضر إلى صيدا ليمنح القنصل حصانًا لم يكُن يساوي ثمنَ علفه وأبدى احترامَه لدولته[2].

ناصيف النصّار هو أيضًا بطلُ التسجيل التاريخي الوحيد لشاهد عيان على تاريخ جبل عامل في القرن الثامن عشر، نُشر لأوّل مرّةٍ على صفحات مجلّة (العرفان)، هو تاريخ حيدر رضا الرُّكيني (ت: 1784). القيمةُ الخاصّة لتاريخ الركيني تأتي من أنّه يستحضرُ صورةً واضحةَ المعالم للشيعة، هي أفضلُ ممّا في المصادر العثمانيّة والفرنسيّة وحتى من اللبنانيّة.

امتازت سنواتُ بُروز ناصيف بعددٍ من المعارك التي خاضها ليس فقط ضدّ الأعداء البدو والدروز، ولكن أيضًا بين ومع الجماعة الشيعيّة. وعلى سبيل المثال، فإنّه في السنة 1757 أغار محمد أخو ناصيف على منطقة آل صعب في إقليم الشومر، وذلك بعد أن أُسِر عيسى بن حيدر الفارس في الشقيف. ثم تلتها بعد عدّة سنوات غارةٌ مُماثلةٌ شنّها حسين منصور على

(1) AE B/I 1030 (Seyde), fols. 192b–193b, 201a–b, 207b–208a, 221a–223b, 238a–c, 239a–240b, 242b– 244a, 245a, 280a–281b, 281Xa–b, 284a–b, 285a–286a, 349a–b, 360a–b; AE B/I 1032 (Seyde), fols. 17b, 86a–b, 98a–b, 115a–b, 182b–183a, 195a–196b, 198a–207a, 382a–385a, 387a–388b, 405a– 410b.

(2) AE B/I 1033 (Seyde), fols. 207b, 275b–279b, 281a–b.

بني مُنكَر في إقليم التفاح. في حين ضربَ ناصيفُ نفسه إقليمي الشقيف والشومر ثانيًا، مدعومًا من عمّه قبلان وبمحمد عباس حاكم صور.

من الجهة الأُخرى، فإنّ حمزة أخا ناصيف، ومعه عباس العلي كبير بني مُنكَر وعلي منصور، حاول أن يستولي على قلعة العائلة في ميس الجبل، قبل أن تُسرق مواشيه في غارةٍ شنّها أبو حمد علي الصغير. ولكنّه ثأر لنفسه بخطف قبلان، الذي كان ابن عمّه أيضًا، وسجنه طيلة الصيف التالي في قلعة مارون[1].

إذا نحن أخذنا بهذه المعلومات كمُعطيات عن أعمال أولئك الشيوخ، فإنّه سيكون من الطبيعي أن نرى ناصيف النصّار ينجذبُ إلى حربٍ طويلةٍ بين ظاهر العُمر وأبنائه الثائرين في شمال فلسطين. أوائل السنة 1754 زجّ عباسُ نفسه لمصلحة ظاهر. وهي السنة نفسها التي اشتكى فيها ظاهر من أنّ الفرنسيين حرّضوا شيعةً آخرين، ربما قبلان، ليكتب إلى حاكم دمشق داعمًا ولدَه عليًّا[2]. قبلان شارك عليًّا في المعركة الأساسيّة في مرجعيون سنة 1765، بينما تراجعَ ناصيف وعباس أمام عسكر الدولة، ليهزما قوّات علي بعد ذلك بمُدّة قصيرة[3]. كل شيوخ بلاد بشارة وإقليمي التفاح والشقيف يبدو أنّهم دعموا عثمان الابنَ الآخَر لظاهر، ضدّ علي في السنة التالية[4]. التعاون وصل إلى أجلى صُوره في احتلال ظاهر لبلدة البصّة ويارون في

(1) حيدر رضا الركيني، **جبل عامل في قرن 1163-1247هـ.**، ص43، 40، 37، 33، 28، 27؛ انظر أيضًا: MD, 162, p.93؛ **المحكمة الشرعية السُّنيّة في صيدا**، تسجيل: 2:2، الضرائب الزراعية الشيعيّة في ذلك الأوان.

(2) حيدر رضا الركيني، **جبل عامل في قرن...**، ص29؛ **المحكمة الشرعية السُّنيّة في صيدا**، fol. b–55a

(3) MD, 164, p.138;

حيدر رضا الركيني، **جبل عامل في قرن...**، ص42.

(4) حيدر رضا الركيني، **جبل عامل في قرن...**، ص45؛

AE B/I 1033 (Seyde), fol. 131a–b.

جنوب جبل عامل، وفي المعركة الرئيسة ضد ناصيف نفسه في أواخر السنة 1766.

مهما يكُن، فإنّ الشيعة، كالزيدانيّين جماعة ظاهر العمر، ظلّوا تحت الضغط الدائم لحاكم صيدا وللدروز[1]. وكما يقول أمنون كوهين، فإنّ حكمهم المُستمرّ لم يكن كافيًا بالنسبة لأبناء ظاهر لينجحوا في إزاحة خلافاتهم جانبًا، وفي أن يتجمّعوا من حوله حينما يواجه تهديدًا حقيقيًّا من الخارج[2].

لم يكُن من المفاجئ أنّ ناصيف تحالف أخيرًا مع أكثر جيرانه الأقوياء ضدّ عدوهم المُشترك. النتيجة الحقيقية لمُواجهة سنة 1766 كانت بما تبعها، أي في معركتَين على الأقلّ، وفي أسطورةٍ محليّةٍ تقولُ إنّ ابن ناصيف اختُطف وحُمل ليُسجن في عكّا. ولكنّ الفرنسيين يقولون إنّ العداء بين ناصيف وظاهر يرجع إلى السنة 1767 [3]. أمّا ميخائيل صبّاغ (ت: 1896)، كاتب سيرة ظاهر والركيني ، فإنّهما يشيران إلى اتفاقيّة سلام قد عُقدت بحيث وضعت ناصيف وشيعة جبل عامل تحت قيادة ظاهر[4]. في تلك

(1) روفائيل بن يوسف كرامي، **حوادث لبنان وسورية من سنة 1745 إلى سنة 1800**، ، ص10؛ حيدر رضا الركيني، **جبل عامل في قرن...**، ص49،44،43،35،28؛ أحمد البديري الحلاق، **حوادث دمشق اليومية 1741- 1762**، ص199 ،183؛ علي الزين، **للبحث عن تاريخنا في لبنان**، ص458-461.

(2) Amnon Cohen, **Palestine in the 18th Centwy**, Magnes Press, Jerusalem, 1973, p.83–88.

(3) حيدر رضا الركيني، **جبل عامل في قرن...**، ص 51 ،48-52؛

AE B/I 1033 (Seyde), fol. 320a–b.

(4) حيدر رضا الركيني، **جبل عامل في قرن...**، ص52-53؛ ميخائيل الصباغ، **تاريخ الشيخ ظاهر العُمر الزيداني حاكم عكّا وبلاد صفد**، ص39-41؛ انظر أيضًا:

Ahmad Hasan Joudah, Revolt in Palestine in the Eighteenth Century: The Era of Shaykh Zahir al-‘Umar, 26–27; Thomas Philipp, Acre: The Rise and =

الأيام، كما لاحظ الرحّالة فولني بعد بضع سنوات، كان ذلك يعني أنّ ظاهرًا غدا الكافل القانوني للضرائب التي تحت أيديهم، بدلًا من الأمراء الشهابيين، أي الوسيط والضامن للشيعة أمام العثمانيين[1].

يؤكدُ الركيني أن ناصيف قد تصرّف في السنوات القادمة بوصفه اليد اليمنى لظاهر. يُرافقه في حملاته التأديبيّة، وُصولًا في عدّة مناسبات إلى نابلس[2]. اللحظاتُ ذات الأثر في التحالُف الشيعي مع ظاهر العُمر كانت نتيجةً للأحداث السياسيّة التي حصلت بعيدًا عن حدود سوريّا: في السنة 1770، حيث الإمبراطوريّة العثمانيّةُ تورّطت في حربٍ كارثيّةٍ مع روسيا، التي ستنتهي بعد أربع سنوات بمعاهدة كُجُك كايناركا المُذلّة. المملوك المصري القوي علي بيك رفع راية الثورة، وأرسل القائد العسكري لديه محمد أبا الذهب ليستولي على سوريا. هذان الحدثان منحا الشيعةَ وظاهر العُمر فرصةً لا تُعوّض ليُحرّروا أنفسَهم من قيد آل العظم، الذين كانوا يقبضون على السُّلطة في دمشق وصيدا، تمامًا مثل الشهابيين الذين كانوا أيضًا يصطفّون إلى جانب آل العظم.

في صيف السنة 1771 انضمّ ناصيف والشيعة إلى القوّة المصريّة. في البداية اجتاحوا دمشق، ثم اشتركوا مع ظاهر العُمر في إيقاع الهزيمة بعثمان باشا في معركة بحيرة طبريّا، التي أُعطيت من ثمّ بُعدًا أُسطوريًّا في التسجيلات التاريخيّة وفي الشعر، لكن لا ذكرَ لها في المصادر العثمانيّة. عسكر الدولة، الذي تضمّن وزيرَين أُرسلا خصّيصًا من الأناضول، هُزم هزيمةً ساحقةً، ومات أكثرهم غرقًا إذ حاولوا إنقاذَ أنفسهم بالقفز إلى مياه

= Fall of a Palestinian City, 1730–1831, 36–38.

(1) C.F. Volney, **Travels through Egypt arid Syria in the Years 1783**, 1784, *and* 1785, p. 62.

(2) حيدر رضا الركيني، **جبل عامل في قرن...**، ص 72 ،68 ،66 ،60 ،57 ،56.

البُحيرة[1]. بعد ثمانية أسابيع، حطّمَ ظاهرُ والشيعةُ الدروزَ في معركةٍ أُخرى، كانت مُدمّرةً بحيث دفعت الشهابيّين إلى تنميقات بلاغيّة ابتغاء التغطية على الهزيمة، من ذلك قولهم: (في الحقيقة لم تكن هزيمة بهذا السوء، وبعضهم مات من شدّة الإنهاك، والبعضُ فقدوا رُشدَهم، والبعضُ الآخرُ رموا بأسلحتهم وثيابهم. بل قيل إنّ منهم مَن علّقَ ملابسَه على الأشجار، وجلس ساكنًا بانتظار أن يأتي مَن يقتله)[2]. بعد هذا بات الطريق سالكًا أمام ناصيف والشيعة باتجاه صيدا. وبتاريخ 23 تشرين الأول / أكتوبر سنة 1771 احتلّوا عاصمةَ الإيالة.

ربّما كان احتلالُ الشيعة لصيدا، كحُلفاء لظاهر العُمَر، قمّةَ القوّةِ التي وصلوا إليها في الحقبة العثمانيّة. الفرنسيون، الذين كانوا لبضعة أشهر مُتحسّبين لهذه الضّربة غير المُتوقّعة، كانوا قد تلقّوا ضمانات من ناصيف بأنّ مصالحهم تحت الرعاية، وبأنّ تجارتهم في صيدا ستستمرّ بالحراسة التامّة من الشيعة[3]. في معركةٍ حدثت في الصيف التالي حاول يوسف الشهابيّ استعادة المنطقة لمصلحة الدولة، فخاض معركةً مع عشرة آلاف جندي من الشيعة والمصريّين، ومعه الدروز وعسكر الدولة[4]. أثناء

---

(1) المصدر نفسه، ص58–62؛ ميخائيل بريق، «**تاريخ الشام 1720–1782**»، ص106؛ صباغ، **تاريخ الشيخ ظاهر**، 100–102؛ حيدر أحمد الشهابي، **لبنان في عهد الأُمراء الشهابيين**، ص79 و87–89؛ صباغ، **الروض الزاهر**، ص679؛ الزين، **للبحث عن تاريخنا في لبنان**، ص509–518.

(2) حيدر أحمد الشهابي، **لبنان في عهد الأُمراء الشهابيين**، ص91؛ كرامة، **حوادث لبنان**، ص39؛ حيدر رضا الركيني، **جبل عامل في قرن...**، ص 64؛ صفا، **تاريخ**، ص125–132؛ الزين، **للبحث عن تاريخنا في لبنان**، ص519–546؛ Soueid, **Histoire militaire**, 451–6.

(3) AE B/I 1035 (Seyde), fols. 15b, 23b, 45b–46b, 56a, 63b, 64b, 70b–71a, 115a–b, 121a–b, 128b–130a.

(4) حيدر رضا الركيني، **جبل عامل في قرن...**، ص 66؛ كرامة، **حوادث لبنان**، ص 40؛ صباغ، **تاريخ الشيخ ظاهر**، ص 113؛ صباغ، **الروض الزاهر**، ص 75؛ حيدر أحمد الشهابي، **لبنان في** =

السنوات التالية أشار القناصل في تقاريرهم إلى مقدارٍ من الإعجاب بدور الشيعة في هذه «الثورة في سوريا»، وإلى مُساهمة ظاهر كقائدٍ عامٍّ لكل مشايخ المتاولة، وكفاءته في تحريك ستة آلاف مُقاتل شيعي، وأيضًا إلى نجاحهم في بسْط الأمن على كامل المنطقة[1].

«لقد كانوا شجعانًا. وانتصارهم الأول، إلى جانب السُّلطة التي مارسوها حتى الآن لمدة عام، قد منحتهم ثقةً عاليةً بالنفس، التي تُعادلُ الشجاعةَ بذاتها. مع أنّهم ليسوا سوى مُزارعين مُسلّحين، يعجزون عن مُغادرة حقولهم لمُدّةٍ طويلة. أولئك الذين كانوا في ما مضى ليسوا أكثر من أتباع خاضعين للدروز، باتوا اليوم يتعالون عليهم إلى درجةٍ تفوقُ المألوف»[2].

تزوير تاريخ لبنان

تركت لنا العلاقةُ الشيعيّة بالإمارة الدرزيّة في أواخر القرن الثامن عشر حالةً وحيدةً برسم الدراسة في أعمال المؤرّخين اللبنانويين، هي تقارير القنصل الفرنسي من فترة الاحتلال المصري، تحتوي على توصيفات للعداء الدرزي الشيعي. بيدَ أنّنا نُفاجأ إذ نرى أنّ هذه الوثائق قد جرى التلاعُب بها أو دُمّرت في كتاب عادل إسماعيل Documents diplomatiques et consulaires

---

= **عهد الأُمراء الشهابيين**، ص 92–94؛ الزين، **للبحث عن تاريخنا في لبنان**، ص 563–591؛ Ahmed Cevdet Paşa (d. 1895), Tarih-i Cevdet (Istanbul: Matbaa-i Osmaniye, 1891/2), I:334–5; Soueid, Histoire militaire, 431–48.

(1) AE B/I 1035 (Seyde), fols. 202a–b, 214a–b, 219b, 222b, 223a–b, 226b, 227a, 232a, 236b–237a, 253b–254a, 240b–241a, 255a, 257a–b, 271b–272a; AE B/I 1036 (Seyde), fols. 6a–b, 40b, 80b, 222a, 320a–b.

(2) AE B/I 1035 (Seyde), fol. 227b.

(وثائق ديبلوماسيّة وقنصليّة). وهي عبارةٌ عن مجموعةٍ ضمّتْ وثائق أوّليّة للتاريخ اللبناني[1].

مثل كلّ مجموعةٍ من نوعها، فإنّ هذه المجموعة المذكورة أعلاه قد تعرّضتْ لعمليّة انتقاءٍ حادّةٍ على يد جامعها الديبلوماسيّ السابق، ثم المُفوّض اللبناني لدى مُنظّمة اليونسكو، وأسهم في هذا الأمر راعي المشروع الأمير موريس شهاب، مدير المتحف الوطني اللبناني، ويبدو أنّ الاثنين أرادا من هذه الوثائق أن تُظهرَ الأُمراء الشهابيين حاكمين طبيعيّين للبنان التاريخي. وبنتيجة عمل الاثنين فإنّ أعدادًا كبيرةً جدًّا من المُراسلات القنصليّة، ضمن الوثائق المُودَعَة حتى اليوم في الأرشيف الوطني بباريس إمّا جرى تجاهُلها، أو اختُصرت إلى حدّ إلغائها، بحيث انعدمت فائدتُها.

في بعض الحالات فإنّ التغييرات كانت تجميليّة. وفي بعضِها الآخَر عمدَ الناشرُ إلى أخذها على هواه؛ بحيث يحذفُ جُملًا بأكملِها، بما في ذلك الاستخفاف ببعض المُلاحظات المُتعلّقة بالسُّكان المحليّين، أو الاستخفاف ببعض المصادر، فتبدو وكأنّها صادرةٌ عن شخصٍ مُضطرٍّ إلى الاعتراف بها. مثلما هي من بعض المسيحيّين الذين أُكرِهوا على تبديل دينهم، أو النظر إلى الدروز كأصحاب دينٍ باطني[2]. وفي أحسن الأحوال يُظهِرُ الشيعةَ بأنّهم يُحقّقون مصالحَهم على حساب مصالح الآخَرين. من مثل وصف الفرنسيين لهم بأنهم قُطّاع طُرُق، وقومٌ ذوو عقيدةٍ فاسدة، يكرهون الأتراكَ والمسيحيّين وكلّ البشر، أو قُساةٌ غِلاظ الأكباد تجاهَ ضحاياهم إذ يقطعون الطُّرُق[3].

(1) Adel Ismail, ed., Documents diplomatiques et consulaires relatifs à l'histoire du Liban (Beirut: Éditions des OEuvres politiques et histot riques, 1975–99)..

(2) Compare, e.g., Ismail, Documents, II:211, 252, 268, with AE B/I 1035 (Seyde), fols. 202b, 254a, 323a, respectively.

(3) Compare Ismail, Documents, II:196, 222, 253, 385, 386 with AE B/I =

في الأعمّ الأغلب، فإنّ إسماعيل عمل كل ما بوسعه لحفظ سُمعة الأُمراء الدروز. حتى أنّه في حالةٍ اقتطعَ كل ما هو من صفاتٍ غير حميدةٍ وردت في إحصاءات أحد القناصل للأملاك الخاضعة للضريبة لمصلحةِ عسكرِهم.

«صار الدروز خجولين بهزائمهم، وهم المعتادون على الاغتيالات لا على القتال، جاهلين فنّ الحصار كليًّا، فاقدين للشجاعة التي كان يمكن أن تُغطي جهلهم ولم يستولوا بأنفسهم منفردين على مدينة بيروت»[1].

أكثرُ تحريفات إسماعيل بُعدًا عن الحقيقة هو منحُه عنايةً دقيقةً لحروب قومه الدروز ضدّ الشيعة سنة 1771. هنا يتجاهل عدّةَ وثائق تذكرُ نهبَ الدروز قُرًى شيعيّةً، يُلغي مصدرًا يتحدّثُ عن قتلهم قرويين. وفي أُخرى يُحرّف الوثيقة بحيث يبدو الأمر وكأنّه مُواجهةٌ بين الاثنين، ويُصوّرُ الشيعةَ أكثر عُنفًا.

قارن النصّ الآتي كما ورد في كتابه (وثائق ديبلوماسيّة وقنصليّة):

«وبالصدفة، لسوء الحظ، إن مقدمة جيش الأمير صادفت جماعة من الفرسان المتاولة. فانقضوا عليهم، مشعلين نارًا وسيوفهم في أيديهم. دافع هؤلاء الفرسان عن أنفسهم، ولكن تفوق العديد أجبرهم على التراجع للوصول إلى تقاطع شكا».

بالنص نفسه كما ورد في الأصل:

«وبالصدفة، لسوء الحظ، إن مقدمة جيش الأمير صادفت جماعة من الفرسان المتاولة. فانقضوا عليهم، مشعلين نارًا وسيوفهم في أيديهم. دافع

= 1035 (Seyde), fols. 114b, 223a, 255a; AE B/I 1039 (Seyde), fols. 113b, 113Xb, respectively.

(1) Compare Ismail, Documents, II:293 with AE B/I 1036 (Seyde), fols. 101b–102a.

هؤلاء الفرسان عن أنفسهم، ولكن تفوق العديد أجبرهم على التراجع للوصول إلى مفصل الشيوخ».

بعد أن يذكر وُصولَ الشيوخ الشيعة وإيقاعَهم الهزيمة بالدروز، يُسقطُ إسماعيلُ جملةً كاملةً تصِفهم (الدروز) بأنّهم يفتقرون إلى النظام وحُسْن القيادة. إلى أن يُنهي أخيرًا بإشارةٍ صغيرةٍ ذكيّةٍ تُريحُ الأميرَ الشهابي من بعض المُنغّصات:

«الأمير بعد أن رأى نفسَه مهجورًا وحيدًا على نحوٍ سيّئ تدبّرَ انسحابَه، وهيّأ المتاولةُ ميدانَ المعركة»[1].

في السنوات التالية يظهرُ الشيعةُ عنده طبعًا كضحايا لوحشيّة الجزّار؛ ولكنّه هنا أيضًا يحذفُ تلك الوثائق ذات العلاقة بنحوٍ رئيس بالشيعة. في مواضعَ أُخرى يوردُ فقراتٍ بأكملِها تصِفُ اضطهادَهم أو عرْضَ رؤوسهم المقطوعة في صيدا ومُعاناتَهم. وكأنّه بذلك كلّه يزعمُ أنّه ما من شيء يتصلُ بتاريخ لبنان إلا ما يتعلّقُ بالمسيحيين والدروز[2]. وهناك الكثير من هذا القبيل ممّا يمكنُ العثور عليه في نصوص الكتاب.

في الختام، إنّ الأمر يبدو هنا وكأنّ المؤلف، كما استنتجَ في تلخيصه سنة 1955 أن الشيعة «لم يكونوا مُرتبطين بالأرض، ولم تكن لهم علاقة بالحياة القرويّة في لبنان». ليبدأ بعدها في تطبيق التفاصيل لدعم ما قاله.

الجزّار والشيعة

امتصّت الحربُ مع روسيا كلّ طاقة الإمبراطوريّة. ما يُفسّر لماذا لا

(1) Compare Ismail, Documents, II:195-6 with AE B/I 1035 (Seyde), fols. 113b-114a.

(2) Compare Ismail, Documents, II:421 with AE B/I 1040 (Seyde), fols. 232b-233a.

تحضرُ أحداث الفترة إلا قليلًا في الوثائق الإداريّة للفترة. ولكن في السنة 1774 كان البابُ العالي قد بدأ يُحوّل انتباهَه عائدًا إلى المناطق العربيّة. في البداية ركّزَ على أملاك محمد أبي الذهب وظاهر العُمَر، طوال المُدة التي كانوا فيها معفيين من الضرائب التي استُحدثت في ما بعد. ولكنها في ما بعدُ استعملت أحدَهما ضدَّ الآخَر، ابتغاءَ استعادة السيطرة على المنطقة.

في السنة 1775 قُتل ظاهر العُمَر وهو يُدافعُ عن عكّا، بعد أن تخلّى عنه أصدقاؤه المصريون وابنُه الخائن علي، وأخيرًا حتى أحلافُه الشيعة.

أحمد الجزّار، مُغامرٌ بوسني اكتسب لقب (الجزّار) بأن نظّم مذبحةً للبدو في مصر. وانتهى في خدمة آل العظم والشهابيّين، فكوفئ بالولاية على صيدا، التي سيحكمها مع أعوانه بيدٍ من حديد حتى وفاته سنة 1804.

النقولات الشعبيّة الشيعيّة تقول عن فترة حكمه إنّها لا مثيل لها من حيث ما أنزلته من رُعب. امتازت بتدمير مالكي الأراضي الوطنيّين في جبل عامل، وبإحراق أراضيه. وأخيرًا بإنهاء استقلاله[1].

هذا بالتالي يُفسّر انخفاضَ عديد السُّكان الشيعة في خواتيم القرن الثامن عشر، فوق كل اعتبار في سبيل استعادة الهيبة لسُلطة الدولة العثمانيّة.

صورةُ الجزّار، خصوصًا بوصفه طاغيةً عثمانيًّا عديم الرحمة، هي أمرٌ مُشتركٌ بين كل السُّكان على حدٍّ سواء، كما إنّ قتْلَه الأمير يوسف الشهابي سنة 1791، وقسوته على المسيحيّين والدروز، جعلت منه أحد أكثر مُعوّقات التقدّم في التاريخ اللبناني الحديث.

نظرةٌ في المصادر توحي بأنّ الديناميّات المحلّيّة للتغيير من ظاهر إلى

(1) آل صفا، **تاريخ جبل عامل**، ص 135–140؛ عليّ الزين، **فصول من تاريخ الشيعة في لبنان**، ص 37–78.

الجزّار كانت أكثر تعقيدًا من مثيلتها المصرية العثمانيّة البسيطة. من جهةٍ فإنّ العلاقات الشيعية مع مُحرّريهم المصريّين بدأت تفسُدُ تقريبًا بمُجرّد أن سيطر هؤلاء على المنطقة. في السنة 1773 رفض ناصيف طلب علي بيك المُساعدة في دحْر ثورةٍ ضد سُلطته في القاهرة. كما بدأ بعضُ الشيعة يُغادرون قوّاته وقوّات ظاهر العُمَر، بعد أن تبيّن لهم أنّ احتلالهم لبيروت أكثر صعوبةً من المُتوقَّع[1]. وبالمُقابل بدأ الشيعةُ يُرمّمون علاقتهم بالدروز؛ أوّلًا مع الجنبلاطيين، ثم مع الشهابيين.

حاجتُهم المكتومةُ للسلام بدأت ترجُح على الفوائد التي يأملون كسبها من عودة المصريّين أو العثمانيّين. في شهر أيلول قاد ناصيف قوةً شيعية في وادي البقاع في دعم ليوسف الشهابي. كل ما بدا، ممّا يُتوقّع أن يكون سببًا لانهزام رجال عثمان باشا مرعوبين، انتهى إلى واحدةٍ من أكثر هزائم العثمانيّين من حيث انعدام النظام في كلّ مواجهة[2]. بعد عدّة أسابيع عقد الشهابيّون اجتماعًا تصالحيًّا مع ظاهر والشيعة في دير القمر وقد شهد الأمراء الكثير من التعاطف مع المشايخ المتاولة[3][xlviii].

الركيني والشهابي أشارا إشارةً خاصةً إلى هذه الحادثة. أثناء الشهور القادمة بدا الشيعةُ بعيدين عن أي مواجهةٍ إضافيّة. واتجهوا إلى محاولة التوسّط بين ظاهر وأبنائه المشاغبين، مع التفاوض على السلام في بلاد بشارة مع سَرعسكر العثمانيين[4].

(1) AE B/I 1036 (Seyde), fol. 250a-b.

(2) AE B/I 1036 (Seyde), fols. 252a, 259a-260a, 267b, 271a-b; Cevdet, Tarih, I:338;
حيدر رضا الركيني، **جبل عامل في قرن...**، ص 70؛ كرامة، **حوادث لبنان**، ص 30.

(3) AE B/I 1036 (Seyde), fols. 257b, 261a-262b;
مجهول، **تاريخ الأمراء**، ص 126.

(4) AE B/I 1036 (Seyde), fols. 291a-292a, 294b.

وعندما بدا ظاهر في أوج قوّته عاد حليفُه المرحلي ليُخرجه من قيادة العثمانيّين. الشيوخ الشيعة جاؤوا غاضبين لمقابلة أبي الذهب في عكا سنة 1775؛ ولكنّهم في النهاية أعادوا التأكيد على أملاكهم. وربّما كانت هذه إمارةً على عدم فهمهم الصحيح للأزمة. مهما يكُن فإنّهم لم يتردّدوا في الانقلاب على مُمثّلي أبي الذهب في صيدا، عندما قُتل بعد ذلك بقليل. وأخيرًا على ظاهر وعددٍ من معاونيه السابقين، الذين أُلقي القبض عليهم، إلى أن يحصلوا على رضى السُّلطات العثمانيّة عنهم[1].

مُعطين أكثر من موقفٍ مشكوكٍ به في الخطوات الأخيرة للثورة، فإنّه ليس من المُفاجئ أن الشيعة كان لهم في البداية صلاتٌ أشبه بالمواجهة مع الجزّار. من موقعه حاكمًا لصيدا، كان، في ما يبدو، يأمل أنّ الفرنسيين في وُسعهم أن يُقنعوا شيوخَ الشيعة في المنطقة بأن يؤدّوا له مراسم الاحترام. خصوصًا منذ أن امتنعوا عن تسديد الضرائب الجديدة التي كانت الدولة تُطالبهم بها[2].

أثناء زيارته الأُولى لصور ربيع سنة 1776 أرسل إشارةً ببقائه طويلًا مع أحد أبرز شيوخ الشيعة هناك. وأثناء الصيف كان بمرافقة فرسان ناصيف حينما وضع نقطة النهاية لعلي بن ظاهر[3]. وفي الخريف التالي نُظّمت اتفاقية على دفع الشيعة الضرائب، بوساطةٍ من الشيخ قبلان، الشيخ المتوالي الوحيد الذي كان دائمًا على علاقةٍ طيّبةٍ بالباب العالي؛ مانحًا سببًا للأدميرال

(1) حيدر رضا الركيني، **جبل عامل في قرن...**، ص 74-75؛ صباغ، **الروض الزاهر**، ص 69، 100، 104؛
AE B/I 1037 (Seyde), fols. 55b, 88a, 94b, 131b.

(2) AE B/I 1037 (Seyde), fols. 142a-b, 175a-b.

(3) حيدر رضا الركيني، **جبل عامل في قرن...**، ص 79-81؛ صباغ، **الروض الزاهر**، ص 179-180.

العثماني الذي أُرسل إلى المنطقة إثر شكوى بأن الجزّار يتسامح مع العُصاة السابقين[1].

شهر العسل الشيعي مع الجزّار كان له تأثيره على استئناف العلاقة الطبيعيّة التي كانت قائمةً من قبل مع الأُمـراء الشهابيّين. الـدروز كانوا مُنقسمين، شأن بقيّة الجماعات في المنطقة. والشيوخ الشيعة المُتحالفون مع الجزّار لم يُضيّعوا وقتًا على إصلاح الأُمور بين أبناء علي جنبلاط أو بين الأُسرة الشهابيّة نفسها. الجزّار أولى عنايته ونمّى هذه الخلافات باعتبار أنّها تُقوّي سُلطته على الهضاب الساحليّة. مُرسِلًا الشيعة ليقاتلوا جماعاتٍ بدويّة ودرزيّـة وتركمانية مختلفة. ويتلقّى مساعدة نـاصيف ضدّ عدوّه الحقيقيّ، العظم حاكم دمشق، وذلك عام 1780 [2]. كان العظم حاكم دمشق خائفًا جدًّا من الشيعة؛ بحيث إنّ الأمير يوسف كتب إلى ناصيف يحثّه على الانسحاب. وذلك في السنة التالية التي شارك فيها مع الجزّار في إعادة الأمير يوسف إلى السُّلطة في الشوف، بعد أن كان قد عُزِل من قبل إخوته. كما إن سُكان الشُّوف كانوا على الأقلّ وفقًا للرُّكيني خائفين من الشيعة أيضًا. ناصيف متظاهرًا بأنّه يعمل بمقتضى أوامر الدولة، كتب إلى الجزّار بأن يتعامل برِفق مع الثورة الدرزيّة[3]. وفي السنة 1781 عاد ناصيف والأمير يوسف إلى القتال مع حاكم دمشق وأحلافه الدروز لمصلحة الجزّار[4].

(1) AE B/I 1037 (Seyde), fols. 237a–238a, 244a; MD 173:253.

(2) حيدر رضا الركيني، **جبل عامل في قرن...**، ص 91، 89، 84، 80؛ كرامة، **حوادث لبنان**، ص 63؛ حيدر أحمد الشهابي، **لبنان في عهد الأُمراء الشهابيين**، ص 116؛ AE B/I1039 (Seyde), fol. 28b; MD 175:351; see also Philipp, Acre, 61–8.

(3) حيدر رضا الركيني، **جبل عامل في قرن...**، ص 94–96؛ مجهول، **تاريخ الأمراء**، ص 141–142؛ Soueid, Histoire militaire, 471–3.

(4) حيدر رضا الركيني، **جبل عامل في قرن...**، ص 97–98.

الظروف الشيعية المؤاتية لم تكُن في طريقها إلى الزوال. بعد أقلّ من تسعة أشهر كتب القنصل الفرنسي التقرير الآتي:

«بعد أن أخضع الباشا الدروز، ووضع يوسف الأمير الكبير في مكانه بعد أن كان قد طارده، ظلّت الأمور هادئة، وبعد بضعة أيام، فاجأ المتاولة الذين يسكنون الجبال فوق صور... وفي اليوم الأول حاول ناصيف، شيخ المتاولة الرئيس، أن يمنع فصائل الباشا من الدخول في بلاده، ولكنّ هذا الشيخ قُتل في أول معاركه»[1].

وفي 24 أيلول 1471 (خامس يوم من عيد الفطر) قُتِل ناصيف مع 470 من رجاله في معركة ضدّ الجزّار لم تطُل أكثر من ثلاث ساعات. كانت تلك الساعات نقطة النهاية للاستقلال النسبيّ الذي تمتّع به الشيعة في جبل عامل حتى تاريخه. الشيوخ الباقون طُردوا من قلاعهم. وبعد أن تجمّعوا في قلعة شقيف أرنون انطلقوا هاربين باتجاه بعلبك ليلجأوا إلى الحرافشة. أعدادٌ تفوقُ الحصر من الأغنياء ونساء المُدافعين قيل إنهم سيقوا إلى صيدا وبيعوا كعبيد. الحصون كلّها سُوّيت بـالأرض[2]. في البداية أرسل الجزّار سلسلةً من التقارير إلى الباب العالي يُبيّن فيها تفصيلات تدميره وإفنائه لـ«القِزِلباش»، تضمنّت أن ابن ناصيف قاد في مُنتصف تشرين الأوّل مُحاولةً أخيرةً فاشلةً ضدّ جيشه في البقاع؛ ولكنه هرب بعد أن هُزم. وفي نهاية العام سطّر البابُ العالي رسالةً في تقديره العالي لأعمال الجزّار. في إشارةٍ تتضمّن شُكرَه على عشرات الرؤوس المقطوعة التي أُخذت بصفة تذكار.

(1) AE B/I 1039 (Seyde), fols. 120b–121a.

(2) حيدر رضا الركيني، **جبل عامل في قرن...**، ص 99–100؛ كرامة، **حوادث لبنان**، ص 68؛ ميخائيل بريق، **تاريخ الشام**، ص 121؛ حنانيا المنير، **الدر المرصوف في تاريخ الشوف**، تحرير: أغناطيوس سركيس، ص 35–36؛ انظر، كذلك: Cohen, **Palestine**, 100–2.

وتؤكّدُ على الدّعم غير المحدود من الدولة إن هو ثابر على «الحفاظ على الصالحين من شرورهم، وتطهير الأرض من قذارة وجودهم»[1].

الأدبيّات الشيعيّة تذكر، طبعًا، تدمير الثورات الشيعيّة بعد السنة 1781. مُستدعيةً إلى الذاكرة كيف باتت الأرض نهبًا للأعداء، وكيف أنّ أولئك الشيوخ الذين كانوا أقوياء قُتلوا في مذبحة. وكيف انحدروا إلى الفقر والهوان في ديارهم[2].

إنّ المرءَ ليتساءلُ عمّا إذا كان حكمُ الجزّار هو بالفعل السبب في ذلك التغيير المأساوي في حالة الجماعة الشيعيّة. السُّبيتي مثلًا يُشير إلى أنّ الجزّار سعى ضد ناصيف لمصلحة شيخ هونين. ولم يكن لديه النيّة في أن يُخضع كامل الجبل لحُكمه[3](xlix). كما إنّ القنصل الفرنسي يؤكّد في تقريرٍ له على احتلال قلعة الشقيف، أنّ مَن كانوا فيه عوملوا معاملة حسنة بعد استسلامهم. وأنّ فرارهم لبعلبك كان في الحقيقة بالتنسيق مع الجزّار، ليجعل الجنود المُحيطين بالحصن يعتقدون أن لم يبقَ ثمّة شيء ليُنهَب. القنصل الفرنسي نفسه يقول إنّ بعض المُدافعين أُعطوا أراضي في المنطقة ليعيشوا من محصولها بعد هزيمتهم. كما يقول في مكانٍ آخَر إن عديدَ السُّكان المحلّيين قد تناقص بسبب شعورهم بالاضطهاد من «هذا النوع الجديد من الحكومة كما كانوا لدى شيوخهم»[4].

فوق كلّ هذا، فإنّ الجزّار وصل إلى الحُكم أوّلًا عبر تغييرٍ ضئيلٍ بين الشيعة. الصعوبةُ بدأت من الإمارة الشهابيّة. الركيني والفرنسيون يتفقون

(1) MD 179:172-3.

(2) حيدر رضا الركيني، **جبل عامل في قرن...**، ص 100–103؛ محسن الأمين، **أعيان الشيعة**، الجزء 10، ص 182–185.

(3) ظاهر، **تاريخ قلعة الشقيف**، ص 79.

(4) AE B/I 1039 (Seyde), fols. 114a-b; 238a-241a.

على أنّ الدروز هم الذين جلبوا الأسرى إلى الجزّار في صيدا، بينما كان إسماعيل الشهابي يأخذُ مال الحراسة والضرائب من النّاجين[1].

سنة 1780 آل علي الصغير وغيرهم من الذين فرّوا هاربين عادوا لمُساعدة يوسف في تجديد العمل ضدّ الجزّار. وهكذا كانوا قادرين على استعادة قلعتهم في تبنين. ولكن لم تمُرّ سنتان، بعد أن تلقّى يوسف عونَ الجزّار لإخراج ابن عمّه إسماعيل، حتى بدّلَ تحالفه وأرسل أبناء علي الصغير إلى عكّا حيث أعدموا على الفور[2]. في نهاية التحليل، فإنّ الجزّار لا يبدو وكأنّه عمل نحو الشيعة بفارقٍ كبيرٍ عن غيره من الوُلاة من قبله.

إن نحن تجاهلنا الأزمة غير العاديّة التي نشأت بسبب الحرب مع روسيا، والاحتلال المصري، وقبْض ظاهر العُمر على السُّلطة بين السنتين 1770 و1775، فإنّ السياسة العثمانيّة في الهضاب الساحليّة لصيدا كانت مُصمّمةً لتشكيل ديناميّة وحتّى توازنٍ عُنفي بين الجماعات المحليّة من أجل زيادة قوّة السُّلطة وقدرتها على التدخُّل وتحصيل الضرائب.

يؤكّد توماس فيليب على ضرورة كسر الصورة الرّائجة لدى المؤرّخين، التي تتلخّص بلقب (الجزّار). هذا بالإضافة إلى أنّ عددًا من الباحثين الغربيّين ومن المؤرّخين المحليّين المعنيين بتلك الفترة قد بحثوا مسألة إعادة تشكيل صورة مُختلفة لطُغيانه[3].

باختصار، لدى المُقارنة، بعد أن نُحرّر الفترة من ثورة ظاهر، فإنّ الجزّار شغَلَ طويلًا منصب حاكم صيدا، ثم تاليًا حاكم دمشق، على

(1) AE B/I 1039 (Seyde), fol. 113Xa;
حيدر رضا الركيني، **جبل عامل في قرن...**، ص 100.

(2) المصدر نفسه...، ص 111، 107؛ حيدر أحمد الشهابي، **لبنان في عهد الأُمراء الشهابيين**، ص 141، 137.

(3) Philipp, Acre, 48-61.

الشيعة كما على غيرهم من شيوخ الهضاب. إنّ الذّاكرة الجمْعيّة لوحشيّته الشخصيّة ينبغي أن تُحوّل إلى حقيقة أنّ الجزّار يُمثّلُ العودةَ إلى الأنموذج العادي من الأعيان في القرن الثامن عشر.

نتيجة: عصرٌ ذهبيّ

ما الذي، بالنتيجة، قد تغيّرَ لدى الشيعة في جبل عامل بين السنتين 1666 و1781؟ أي بين معركة النبطيّة ومقتل ناصيف النصّار.

مؤرّخون مثل الركيني والسبيتي يصفون تلك الفترة بأنّها العصر الذهبي لجبل عامل، من حيث القوّة والحيويّة والحريّة. وصلَ إلى ذروته أيامَ ظاهر العُمر. ثم انحدر إلى الفقر والتهميش، الذي بدأ على يد الجزّار. ممّا نجِده بسهولة معروضًا في المذهب التاريخي اللبناني، حيث طغيان الدولةِ العثمانيّة يغدو إلى حدٍّ بعيدٍ مجرد إسقاط باتجاه أنشطة مؤثرة في الإمارات اللبنانيّة، التي بدأت تقوى منذ ذلك الأوان.

المؤرخ الماركسي مسعود ضاهر من جانبه يؤثِر أن يرى العنف والقسوة كمُنتَج طبيعي. وأنّ الانتفاضات العامليّة هي بالاعتبار الأوّل مقاومة شعبيّة ضدّ تصاعُد تركيز الاقتصاد والقوّة السياسيّة في أيدي اتحاد النظام الإقطاعي[1]. في حين أنّ قراءةً أُخرى تنتهي إلى أنّ القرن الثامن عشر يبقى إلى حدٍّ بعيدٍ أُنموذجيًّا يخدم بوصفه اختصارًا لِما قبل الحداثة المدينيّة، التي تمثّلت سياسيًّا بلبنان وهو يُبنى.

إذا نحن تجاوزنا المصادر المحلّيّة باتجاه الأُخرى العثمانيّة والفرنسيّة، فسنجدُ أن هذه تعرضُ قراءةً مختلفةً. مثلما في ما يخصُّ جبل لبنان وسهل البقاع، فإنّه بالنسبة لجبل عامل أيضًا يبدو أنّ هناك تقدُّمًا

(1) مسعود ضاهر، **الانتفاضة اللبنانيّة ضدّ النظام المقاطعجي**، ص 39–46.

بالقياس إلى الزمن الذي كانت فيه المقاطعات الشيعيّة مُتحدةً اتّحادًا كاملًا وراء حقّها في الإدارة المناطقيّة في القرن السابع عشر، مع تزايُد استقلالها، وأخيرًا استتباعها للاعبين كبار من حجم ظاهر العُمَر والشهابيين في القرن الثامن عشر.

تسجيلات الضرائب العثمانيّة في السنوات العشر السابقة، قبل وبعد إيجاد إيالة صيدا، تُشكّلُ مصدرًا لأعيان الأسرات الشيعيّة مثل بني صعب وبني مُنكَر وخصوصًا لآل علي صغير، بوصفهم مُحصّلين للضرائب المحلّيّة. وحتى بعد أزمة أواخر القرن السابع عشر، حيث آل علي الصغير قد تواصلوا وتعاونوا مع الحماديّين، فإنّهم بالإضافة إلى الشيوخ الآخَرين واصلوا تمتّعهم بقدر عالٍ من الاستقلال والتواصل المؤسّسي العادي مع السُّلطات العثمانيّة، ومع إداريي القنصليّة الفرنسيّة. استبدال المعنيين بالشهابيين كقادةٍ أعلى للدروز وفّرتْ فُرصًا أكبر للاستيطان الماروني، كما للضغط العسكري الدرزي على جبل عامل. منذ السنة 1750 بدأ الشيعة يتطلّبون دعمَ ظاهر العُمر. بينما مدّ هو سُلطانَه الاقتصادي والسياسي على الهضاب شمال فلسطين. وذهب العامليّون بعيدًا في مساعدته ومساعدة أحلافه المصريين في احتلال صيدا وحكمها، أثناء ثورتهم العسكريّة ضدّ الدولة العثمانيّة سنة 1771.

الشِّقّةُ بين الشيعة والزيدانيين والدروز وبين مختلف سلطات الدولة كانت مُتّسعة. والتحالُف التكتيكي العابر للخطوط كان قابلًا للتغيُّر؛ بحيث إنّ لا أحد يستطيع القول إنّ هناك سياسيةً ثابتة. واحتلال الشيعة لصيدا يُشكّل نقطة تحوّل في مصير كامل الجماعة. الظروف الاستثنائيّة باكتساح المصريّين لسوريا، المدعوم من قِبَل الرّوس، أتاحت للشيعة أن ينتصروا على حكومة العظم تحت قيادة ناصيف النصّار، الذي هو قائدٌ لأعيان الأُسرة. ومن هنا فقد رُؤي بوصفه فرصةً مؤاتيةً لقوّة الإقطاعيين الشيعة وأيضًا لهزيمة الأُمراء الشهابيين الذين حاولوا أن يتمدّدوا في جبل عامل.

لكن كان هناك الرجوع المُفاجئ والسريع باتجاه الاهتمام بالثورة، التي كان لها التأثير الكبير على الآمال البعيدة المدى للشيعة. الأمر الذي ربما ساعدَ على تحريكهم باتّجاه التورّط مع حليفٍ من خارج المنطقة، ربما كانت توجّهاتُه بطبيعتِها غير مؤكّدة تجاه الأزمة.

مع نهاية الحضور المصري، ثم نهاية ظاهر، كان الشيعةُ في مُواجهةٍ مع العثمانيين بشخص أحمد باشا الجزّار، في الوقت الذي كانوا يولون الاهتمام لإعادة بناء الدولة. هذا بذاته لم يكُن في ما نرى حدّيًا كما قيل. ولكنه ترك كلّ الشيعة مكشوفين وأكثر اعتمادًا على الشهابيين، كما لم يكونوا من قبل.

إن حقيقة قوّة التغيير بين الأمـراء الشهابيين، الذين أثناء القرن بدّلوا دينهم ليتوافقوا مع رعاياهم الموارنة. الأمر الذي جرى عرضُه في الميثولوجيا المارونيّة المؤرخنَة بوصفه نضالًا ضدّ الطغيان العثماني، أو كدَفقٍ لعقيدةٍ مباركَة.

بالنسبة لأكثر القرن الثامن عشر، قام التغيير السياسي الجذري بالميل باتجاه سُلطةِ دولةٍ مركزيّة. والتكيُّف النسبي مع فرنسا، وأزمةٌ بحجم التدخُّل المصري، كانت في الحقيقة كافيةً لاستمرار توازن العنف بين العناصر التي سادت في الهضاب الساحليّة لصيدا.

في القرن التاسع عشر لم يبقَ إلا القليل ممّا يُمكن التساؤل عنه كعصرٍ ذهبيّ. لنقفَ على قارعة الطريق حيث نُراقبُ منظر الاتحاد الشهابي يلتفُّ على كل لبنان.

الفصل السادس

من التبعية إلى الوفرة انحدار حكم الشيعة في طرابلس والبقاع 1699–1788

توصّلَ التأريخيون العثمانيون إلى رؤية القرن الثامن عشر كـ «عصر الأعـيـان»، حيث تقلّد المدنيون المحليون وأقطابُ الريف وعائلاتُ الحُكّام المقيمون بشكل تدريجي سيادةَ جهاز إداري مُخصَّص لامركزي في المقاطعات. والإصلاحات التي تمّ تبنّيها في هذا الوقت، والتي كان العديد منها ضروريًّا أو أن الحرب المُرهِقة في نهاية القرن السابع عشر قد عجّلته، كان لها إسقاطاتٌ هامّةٌ على المقاطعات السورية: تأسيسُ آل مطرجي ثم آل العظم كحُكام لعدة إيالات، منْحُ جباية ضرائب لمدى الحياة (مليكان) في المقاطعات المحيطية مثل «كيليس» و«القصير» (وبنحوٍ ملحوظ لظاهر العمر في عكا في عزّ قوّته)، ووضْعُ مشاريع توطين القبائل (إسكان) لتخفيف العصيان ورفع الإنتاجيّة في الأراضي الحدودية مثل مقاطعة الرَّقّة أو في المرتفعات الساحلية[1]. كان لهذه الإصلاحات

(1) See Bruce McGowan, 'The Age of the Ayans, 1699–1812' in Halil Ine alcik and Donald Quataert, eds., An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300–1914 (Cambridge University Press, 1994), 637–758; Ariel Salzmann, 'An Ancien Régime Revisited: «PrivatizaA tion» and Political Economy in the Eighteenth-Century Ottoman Emo =

ارتـدادات هامّة، وأحيانًا متناقضة، على السكّان الشيعة في المنطقة. وإن يكُن رؤوس «المقاطعجية» الشيعة قد استفادوا ابتداءً من تراخي السيطرة المركزية ليحقّقوا حُكما ذاتيًا كاملًا تقريبًا بعد عصيانٍ طويلٍ على السُّلُطات، فإن تركيزَ القوّة السياسية والاقتصادية في أيدي عائلات محلّيّة مثل الأُمراء الشهابيين سوف يختزلهم إلى التّبعيّة وفي النهاية سيؤدّي إلى استبدالهم في نهاية القرن كمُجرّد وُسطاء لسُلطة الدولة. فـ«النظام القديم» العثماني في القرن الثامن عشر لم يُحدّد بنفسه مصير الشيعة إلى الفشل؛ ولكنه أسسَ سياقًا لا يمكن لزعماء الإقطاع التقليديين، مثل آل حمادة وآل الحرفوش، تحمّله في مواجهة المنافسين الليبراليين ذوي الصلات الأفضل.

لا يوجد بالطبع لحظة زمنية مُحدَّدة بدقّة لتوقّف نظام الحكم الذّاتي الأُسَري الشيعي عن القيام بوظيفته في منطقة المرتفعات الشمالية. فقد احتفظ آلُ الحرفوش بسُلطتهم الماليّة، ولكن ليس بلقبهم كـ «سنجق-بيك»، في غالبية القرن الثامن عشر وجُزءٍ مُهمٍّ من القرن التاسع عشر. على أنّ ثمن بقاء دَوْرهم كان تبعيةً كاملة للبيت الشهابي، الذين لم يكونوا أكثر من منافسين مساوين على التزامات ضريبة شمال البقاع حتى نهاية العام 1680. ولكن عليهم الآن أن يتدخّلوا تكرارًا لدى سلطات الدولة نيابة عن آل الحرفوش. ويزعم هذا الفصل أنه بحلول منتصف القرن الثامن عشر اعترف العثمانيون بآل الحرفوش كمُمثّلين رئيسيين لمجتمع الشيعة الاثني عشرية في سوريا، لكنهم ثانويون بالنسبة إلى الشهابيين. وقد احتفظ آل حمادة، من جهتهم، بإقطاعاتهم لجيلين آخَرين بعد أن أُعيد تأهيلهم برعاية آل شهاب سنة 1698. وبشكلٍ ما كانت هذه الفترةُ علامةً على قمّة القوَّة الأُسريّة الشيعية في جبل لبنان، بعد أن صار آل حمادة مُسالمين في وظيفتهم كأرباب ضريبة. وسادوا بشكل مطلق المجتمع الفلاحي والكنسي الماروني المحلي. ولكن في الوقت نفسه كان عدم قدرتهم على تكوين مشاركات

pire', Politics & Society 21 (1993), 393–423; Barbir, Ottoman Rule. =

مع البورجوازية المارونية التجاريّة الصاعدة تركتهم بعيدين عن قسم كبير من مواطنيهم، الذين اتّجهوا إلى إمارة صيدا الدرزية كحام رئيس وضامن للتطور المجتمعي. وبحلول 1763 لجأ يوسف الشهابي إلى نَـزْع مِلكيّة مزارع آل حمادة، ووضعَ ثقله وراء سلسلةٍ من الموارنة العُصاة، وهو ما أدّى إلى النهاية الحتميّة لحُكم الشيعة في طرابلس في العقد التالي، وشتّتَ الكثير من سكان جبل لبنان الشيعة.

بعد انتقالهم إلى البقاع شارك آل حمادة (مع آل الحرفوش) في التمرُّد ضدّ حكم المصريين سنة 1840. ومن قاعدتهم في الهرمل ظلّت الأُسرةُ ناشطةً في السياسة اللبنانية حتى العصر الجمهوري. ويجب أن يُنظر إلى زوال حكمهم شبه الذاتي من ضمن مشهد إصلاح الإدارة العثمانيّة الأوسع وتحديث الدولة في القرن الثامن عشر. وعليه، فإن تهميشهم لا يعكس فقط تهميشَ المجتمع الشيعي عمومًا، بل يُساعدُ على تصوير التحوُّل العميق في مجتمع المقاطعات في سوريا ككل في ذلك الأوان.

ڤويڤوداليك البقاع

ينعكسُ التحوّلُ الفكريُّ في إدارة المقاطعات العثمانيّة في تسمية الإدارة الرسميّة لأُمراء آل الحرفوش في بعلبك. فمن زمن استعادتهم ضبطَ الأمن المحلّي والتزامهم الضرائب لم يعودوا يشار إليهم باسم «سوباشي» أو «أمين»، ولا يعترفُ بهم كـ «سنجق بيك» حمص أو تدمر، ولكن يُشار إليهم دائمًا في وثائق دار المحفوظات باسم «ڤويڤودا» بعلبك أو سهل البقاع. والتعبير السلوفيني «ڤويڤودا»، ويعني حرفيًّا أميرَ الحرب، كان يُستعمل منذ زمن طويل في مقاطعات البلقان لتسمية الأُمراء الإقطاعيّين المحليّين في خدمة الدولة العثمانيّة. على أن استعماله قد شاع في القرن الثامن عشر في كل المقاطعات الآسيويـة، حيث يشير ببساطة إلى حاكم سنجق (مثل ديار بكر أو حماه). ولكن يبدو أنّه كان يُستعملُ خصوصًا في

المقاطعات التي تسودها القبليّة (مثل كيليس وساروك) أو في الاتّحادات الرعوية الكبيرة (يني التركمان، ورشوان الكرد). هؤلاء «الڤويڤود»، كأشباههم السلوفاك، كانوا عمومًا من السُّكان المحليين ولم يكونوا عثمانيين بالمعنى الدقيق للكلمة. وإعادة تصنيف البقاع كـ «ڤويڤوداليك» يوحي بأن الدولة استمرت بالاعتراف بآل الحرفوش كسادةٍ عشائريّين دون منافس؛ ولكن لم تعد تنظر إليهم كجزء من الهرم العسكري السلطاني.

إن لامركزيّة بعض الهياكل الإدارية لا تعني بالضرورة انحدارًا في سيادة الدولة، خصوصًا في منطقة مثل سهل البقاع، التي بقيت مخزن حبوب مقاطعة دمشق الرئيس (ومنه لمؤسسة الحج السلطانية) والذي كان أرضًا موقوفة. والوثائق المالية من السنة 1695 (وهي أيضًا السنة التي أُدخلتْ فيها جباية ضريبة «المالكان» في السلطنة)، مثلًا، تذكر بالتفصيل جهود العثمانيين لتخصيص التزامات فرديّةٍ في الوادي، ومن ضمنها مناطق مثل رأس بعلبك والهرمل، لأعيان محليين يمكنهم أن يدافعوا عنهم ضدّ تمرّدٍ مُتجدّدٍ من جانب آل الحرفوش[1]. وفي سنة 1699 حوّل فيض الله أفندي، وهو شيخ الإسلام ذو التأثير الواسع والذي كاد أن يُغتال في «حادث أدرنة» سنة 1703، منطقةَ البقاع إلى ملكيةٍ ماليّةٍ عملاقة لتمويل أربع مدارس سُلطانيّةٍ تحت إدارته. والغرضُ الظاهرُ من هذا الاستثمار، الذي ما يزال بحاجةٍ إلى دراسة، كان لإعادة إحياء المنطقة بعد هيجان المُرتزقة والقبائل مؤخّرًا. ولكنّ مُراقبًا دمشقيًّا معاصرًا أشار مُداورةً إلى غرضٍ آخر، هو تقوية قبضة الدولة على القُرى الشيعية التي طُرد منها شديد الحرفوش توًّا[2].

(1) MM 9879:90–1, 464–5.

(2) محمد بن كنان الصالحي، **يوميّاتٌ شاميّةٌ 1111–1153هـ/1699–1740م**، تحرير: أكرم العلبي، ص21؛
Deeds (temlikname) for the estate are recorded in the Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, Berlin: Ms. Or. quart. 1827, fols. 91b–116b.

وعلى كلّ حال، فالذي يبدو أنّ آل الحرفوش قد عادوا للسيطرة على بعلبك بحلول العام 1703، فتُشير قصصٌ محليّةٌ إلى أنّ شيخ العاقورة المسيحيّ في جبل لبنان دخل في خدمة حسين بصفة «يازجي»، أي أمين سر، بناءً على مهارته في اللغة التركية[1]. وفي سنة 1711 يوحي تقريرُ القنصل الفرنسي بأنّ حسينًا قد قدّمَ المأوى لحيدر الشهابي ثم جهز 2500 جندي لمساعدته على إزاحة منافسه الدرزي في عين دارة وتنصيب نفسه أميرًا وحيدًا على الشوف. وهذه مساهمة لم يذكرها الشهابي أو أيُّ مؤرخ آخر للفترة[2]. وإن كان هذا سيضعه في مواجهة حاكم دمشق، الذي كان يساندُ منافسَه الأمير الشهابي، فإنّه لم يؤثّر على موقعه لدى السلطات العثمانيّة. وبصفته «ڤويڤودا» على بعلبك، بالنيابة عن شيخ الإسلام فيض الله أفندي، باع حسين كميّةً كبيرةً من الحبوب والحرير والنقد عن طريق وكيلٍ في دمشق لإرسالها إلى إستامبول. ولكن عند وفاته سنة 1712 (في منزل الوكيل بحسب تقارير عثمانية، أو في هيجان شعبي في حديقة بعلبك بحسب روايات محليّة) احتُسبتِ المبالغ المستحقّة لوكيله وليس لورثته، الذين يظهر أنهم كانوا قادرين على إبراز وُصولات[3]. وقد استرضى ابنُ عمّه إسماعيل والي دمشق من أجله بهديةٍ كبيرةٍ من الخيول والبغال والبضائع الأخرى، فأُعيد تثبيته جابيًا للضريبة على بعلبك في السنة نفسها[4].

المصادر القليلة المتوفِّرة تُظهر أنّ سيادة إسماعيل كانت فترة هدوءٍ نسبي. وفي السنة 1719، بحسب مؤرخ آخَر محليّ، كان بنفسه في قافلة

(1) أنطونيوس أبو خاطر العينطوري، **مختصر تاريخ جبل لبنان**، ص 64؛ انظر أيضًا: إسكندر المعلوف، **دواني القُطوف**، ص286؛ الأمين، **أعيان الشيعة**، ج6، ص265

(2) AE B/I 1018 (Seyde), 932–3.

(3) MD 120:168; MD 122:78;
انظر، ميخائيل ألوف، **تاريخ بعلبك**، ص 75.

(4) ابن كنعان، **يوميّات**، ص 194.

الحج مع 200 جمل ومثلهم من الحرس المسلّحين بالبنادق[1]. بعد ثلاث سنوات سجّل البابُ العالي أنّ المدعو إسماعيل حمادة قد خرج على القانون برفضه تجديد إيجار ضريبته في جبيل، و«حرّض معظم رجاله وأرسلهم إلى الأرض العائدة إلى قزلباش معروف باسم إسماعيل حرفوش في منطقة بعلبك». على أن الأمر يطلب فقط تدقيق الحسابات السلطانية لمعرفة أين يجب أن تُدفع ضريبة هؤلاء، ولم يوجّه لومًا خاصًا للأمير الحرفوشي[2].

وفي الوقت نفسه تقريبًا يُقال إن آل الحرفوش قد أقاموا تحالفًا مع آل زغيب، وهم عشيرةٌ شيعيّةٌ جزئيًّا، هاجرت حديثًا من العراق، للمساعدة في حماية فلاحي شمال البقاع من هجمات البدو المتزايدة مؤخّرًا في المنطقة[3].

وقد استمر البابُ العالي في النظر إلى السيطرة على العشائر كأكبر همّ للسُّلطة الريفية. فنجد حُكمًا سلطانيًّا (تموز 1729) موجهًا إلى الأمير إسماعيل نفسه، يطلبُ منه بلطف بأن يُشرف بنفسه على تخليص المنطقة من العُصاة العرب والأكراد والتركمان، الذين دفع نهبُهم وجهاءَ بعلبك المؤمنين لتوجيه شكوى رسميّة إلى إستامبول. ويمكن أن يكون هذا وضعًا حسّاسًا لإسماعيل؛ إذ نستنتج من أوامر أخرى أُرسلت إلى دمشق وصيدا وطرابلس، أن المجرم (المفتاح) في الحديث الأخير يبدو أنّه كان قريبه. ففي الشهر السابق كمنَ الأميرُ علي لقافلة من أربعين جملًا وبغلًا، تجلب بضائع من دمشق، في ممرٍّ جبليٍّ عند الزبداني، فأسر التجار والمكارية في القرية القريبة مضايا، التي يظهر أن مختارها كان متآمرًا معه. وقد أُبلغ

(1) محمّد المكّي، **تاريخ حمص**، تحرير عمر نجيب العمر، ص 283.

(2) MD 130:415.

(3) الأمين، **أعيان الشيعة**، ج6، ص151–152.

الحادث إلى والي صيدا، الذي تلقى لومًا، مع واليَين آخرَيْن وإسماعيل نفسه، لعدم اهتمامهم بأمن المنطقة[1].

وبعد أشهرٍ قليلة فقط، تلقّى إسماعيل نفسه توبيخًا لاستقباله بترحاب أفراد عصابة (أكثرهم شيعة) كانت قد أرعبت منطقة بيروت، فأمر بترحيلهم إلى قبرص:

«بعد أن فرّ العصاة إلى بعلبك، أتى مبعوث سلطاني إلى بعلبك، ووجد أنهم هناك، وعندما أراك الأمرَ السلطاني وطلبهم، أظهرت جفاء قائلًا لقد لجأوا إلى حمايتي، ولم تسلّمهم إلى المبعوث، معيدًا إياه صفر اليدين، أنت مسؤول عن ذلك... والآن إذا وصلك المبعوث السلطاني سلّمهم إليه... ولا ترأس ولا تؤوِ العصاة الهاربين من دمشق وصيدا وبيروت وطرابلس أو حماه أو حمص»[2].

ربّما كانت هذه القصة هي ما دفع الأمير إسماعيل في مسارٍ تصادميٍّ مع السلطات العثمانيّة؛ وفي النهاية ألقت به في أحضان الشهابيين. وفي شباط 1731 يذكر عقد مشاركة محصول محفوظ في سجلات المحكمة الشرعيّة في دمشق مكانته المحترمة في استئجار قرية اللّبوة في البقاع الشمالي لثلاث سنوات لجباية الضريبة مدى الحياة (ملكان)[3]. ولكن بعد عامين تلقّى حاكم صيدا نبأً عن فرار إسماعيل وعائلته كلّها، ومعه أكثر من ثلاثين كيسًا من النقود من التزام بعلبك، قاطعًا طريق صيدا في البدء ليلوذ بالأمير ملحم الدرزيّ ومن ثمّ ليعود إلى بعلبك ليأخذ بثأره بمؤازرة من إسماعيل حمادة[4].

(1) MD 135:372, 392.

(2) MD 136:24.

(3) مكرزل، **الوثائق التاريخيّة**، تسجيلات المحكمة الشرعية في دمشق، 40:286.وأنا مُمتن لبريجيت مارينو في الحصول على هذه الوثائق.

(4) MD 139:88–9; Cevdet Dahiliye 2805.

وقد كانت مُساندة الشهابيّين له فاعلة، لأن إسماعيل الحرفوش «ثويفود» على البقاع في خريف 1734، رغم أن أيامه كانت معدودة؛ لأنّ الباب العالي ذكر، في حكمٍ إلى دمشق، أن السّلبَ والظُّلمَ اللذين ارتُكبا تحت حكمه هما سببُ وَحشة منطقة بعلبك؛ فطلبتْ لذلك رأسه. وكمؤشرٍ على كم كانت الدولة جادّةً في النظر إلى سوء تصرفه، أنه للمرة الأولى في سنوات يوصف بأنه «عائد إلى كونه من المذهب الرافضي». على أن أمرًا موازيًا إلى والي طرابلس، حيث يخشى الباب العالي أنه يمكن أن يحاول الفرار، يذهب أبعد من ذلك فيصف الأمير الحرفوشي بأنه مبتدع شيعي ويذكّر «بالفتوى الشريفة بالنسبة إلى هذا الصنف من الناس» وهي إشارةٌ مرةً أُخرى إلى الرأي الفقهي من القرن السادس عشر لأبي السعود أفندي بالنسبة إلى إعدام الأفراد المُعرّفين كرافضة أو قزلباش[1]. بعد خمسة أشهر، يذكر مؤرخٌ محليٌّ أنّ الباشا نجح في قتل إسماعيل بعد ترتيب لقاءٍ معه وعُزل في مكان آمن، وقد صادرت الدولة ممتلكاته لاحقًا[2].

ويذكر رحّالةٌ عربي معاصر إلى المنطقة أنّ آل الحرفوش قد قُمعوا سنة 1737[3]، لكن هذا ليس مُمكنًا، لأنّ الباب العالي يذكر أن أبناء إسماعيل حسينًا وحيدر ورجالهم «سرقوا» عوائد شيخ الإسلام في «حشمش» في السنة نفسها، وصادروا ثمانية أكياس من الحنطة وخمسة وأربعين من الشعير وثلاثين أخرى من البذور، وهي ما سجّل قاضي دمشق أنها كانت سبب نقص وصولات ضريبة البقاع. وبعد أوامرَ مُكرّرة لاستعادة الأموال المسروقة انتهت بالفشل، عندها فقط، وفي نهاية 1744، أمر البابُ العالي

---

(1) MD 140:226, 311.

(2) ابن كنعان، يوميّات، ص 461؛ Cevdet Maliye 7539.

(3) أحمد بن صالح العظمي الطرابلسي (توفّي 1746)، رحلة إلى حلب والشام، تحرير: عبد القادر المغربي، **مجلّة المجمع العلميّ العربيّ** (1927)، ص 349.

أخيرًا بأن يُمنح التزام بعلبك إلى غير آل الحرفوش[1]. لكن على الأرض تعقّد الأمر بالتنافس الحتمي المُميت بين الأخوين، حيث أخذ الأمير الشهابي جانب حسين. أمّا حيدر فقد سانده والي دمشق. وعند مغادرة الوالي إلى الحج عام 1745 تمكّن ملحم الشهابي من إرسال جيشه إلى البقاع لخلْع حيدر وتنصيب حسين بالقوة. وقد أُعيد لعب السيناريو نفسه مرة أخرى سنة 1749 [2]. فكان الصراعُ الدائمُ الآن بين الأخوين يضمن فعلًا أن أحدهما كان في السُّلطة في بعلبك. رغم أن ذلك كان لمنفعة لاعبين آخرين أكثر أهميةً في المنطقة، أصبحت النيابات التي يمثّلونها في صراعٍ سياسيٍّ أوسع.

مقاطعة القزلباش في جبل لبنان

الحملة التأديبيّة سنة 1693–1694 ضدّ آل حمادة التي شارك فيها آلافُ الجنود من أماكن بعيدة تصل إلى غزة وكيليس، والتي دفعت بوالي طرابلس إلى كرسي الوزير الأعظم، ودمّرت منطقة الفتوح، وأدّت إلى تشتُّت وموت المئات من الشيعة في ثلوج جبل لبنان، أنجزتِ القليلَ جدًّا. وقد رأينا سابقًا أنه سنة 1696 اشتكى البابُ العالي من أنّ قُطّاع الطرُق الروافض بدأوا بالعودة إلى المنطقة من جبل عامل. وبعد سنتين كان آلُ حمادة قد أُعيد تثبيتهم على جباية ضريبة جبيل والبترون بتوسُّط بشير الشهابي. وفي سنة 1706 لم يتخلّف آل حمادة عن سداد ضريبتهم فقط؛ بل سرقوا قافلة كانت متجّهةً من صيدا إلى حلب وقتلوا ثلاثة من رجالها، واستولوا على حمولتها من الحرير، فعاد والي طرابلس إلى عزف لازمته الحزينة المألوفة: «طالما

---

(1) MD 150:230; MD 151:41–2.

(2) حيدر أحمد الشهابي، **لبنان في عهد الأُمراء الشهابيين**، ص 38، 35.

أنّهم لم يُضرَبوا ويُعاقَبوا، من الواضح أنّ دخْلَ الدولة سوف يضيع وسوف تُدمّر ضريبة الدولة والناس»[1].

وكما في «فوفويداليك» البقاع، لم تكن الحكومة العثمانيّة، في العقود الأُولى من القرن الثامن عشر، تأملُ ولا تنوي السيطرة على أراضي طرابلس الساحلية الداخلية مباشرة. ونتيجة اللامركزية، كما نزعم، كانت المساحة التي تحت حكم آل حمادة تظهر تقريبًا كجمهورية مغلقةٍ خارجةٍ على القانون في تصوّر الحكومة. وقد لاحظ نائبُ قنصل فرنسا في طرابلس أنّ الوالي لم يكن لديه دَخْل من جبل لبنان سوى ما كان آل حمادة يرغبون في إعطائه إياه: «فقد طاردوا الأغـاوات والجنود وأمـروا المسيحيّين كحاكمين»[2]. بالنسبة إلى المعاصرين من الواضح أنّ القضاءَ العثمانيَّ لم يمتدّ إلى مناطق جبال الشيعة، التي كانت قد حُدِّدتْ في عقد الالتزام بأنّها تمتدُّ من نهر إبراهيم، وهو الحدُّ الجنوبي لمُرتفعات الفتوح، وإلى مكان يُعرف باسم «صوغوك سو»، أي نهر البارد، شمال طرابلس؛ ومؤخّرًا من مضيق المسيلحة إلى جسر المعاملتين[3].

وفي سنة 1686، كما رأينا، هدّد سرحان بعزل المنطقة بكاملها من حصن الأكراد إلى جبيل. وفي 1740، تُذكر حالة أخرى، شكا البابُ العالي من أنّ المدعو إسماعيل (حمادة)، المعروف بقزلباش شيحا، كان دائمًا يؤمّن للعصاة غطاءً من القانون. فقد صدرت أوامرُ في كل المنطقة لاعتقال بعض المجرمين الذين فرّوا من طرابلس وتسليمهم، ومع ذلك فقد أعطاهُم المأوى أيّامًا عدّة قبل السّماح لهم بالفرار مرّةً أُخرى[4]. وقد كتب القنصلُ

(1) ŞD 40:722.

(2) AE B/I 1114 (Tripoli), fol. 116a.

(3) Tripoli 2/2:106, 134; Tripoli 12:145-6.

(4) MD 147:84; Cevdet Dahiliye 10864.

العامُّ الفرنسيُّ الأقدم إلى السفارة الفرنسية في صيدا بأنّ جميع طرق المنطقة «كانت بؤرة للحماديّين»[1].

كانت قلعة المسيلحة في الوادي الضيّق إلى الشمال من البترون وقلعة جبيل يُنظر إليهما كمعالم حدود للمنطقة الشيعيّة المُعادية. وقد شكا جنود شركة «متحفّظان» العثمانيّة من قاعدتها في المسيلحه بأنهم لم يستلموا كل المخصّصات المستحقّة لهم من جباية ضريبة حماة، رغم أنّ قلعتهم كانت على حدود القزلباش[2]. ويذكر أحدُ سجلّات محكمة طرابلس في 1750 تعيين «بولوك باشي» (آمر) لحماية البرج وبيت الجسر في المسيلحه، واجبُها الأول هو «حماية السّابلة الذين يعبرون النقطة المذكورة في الطريق إلى صيدا ومصر من قطّاع الطرق القزلباش»[3]. وكانت قلعة جبيل وهي من العصر الصليبي علامةً للحدود الجنوبية للسيطرة الشيعيّة، وكانت لها وظيفةُ حراسة مشابهة. مثلًا في السنة 1731 تمّ التفاوض على عقود التزام آل حمادة في القلعة، فلا المشايخ ولا موظّفو محكمة طرابلس كانوا ليغامروا بعبور الحدود الواقعية (دي فاكتو)[4]. ولاحقًا كانت الجلسات تُعقد في كفَرعقّا في الكورة، وعلى ضفاف نهر البضيض عند حدود هذه المقاطعات. وهي مساحةٌ يُمسكها الأمراء الأكراد، الذين كانوا على علاقة جيدة مع آل حمادة، وكانت تُتّخذ كنوعٍ من الأرض المحايدة بينهم وبين الدولة[5].

ضمن هذه الحدود «الإقليميّة» كانت لا قانونية الشيعة أُسطوريّةً بالمعنى الحرفي للكلمة. والتقاليد الشعبية المارونية، كما رأينا في الفصل الرابع، تذكر آل حمادة كأقسى شيوخ الإقطاع، والوحيدين الذين كانوا

(1) AE B/I 84 (Alep), fol. 98b.

(2) وثائق المكرزل، تسجيلات المحكمة الإسلامية في حماه، دمشق، 392، 212: 42.

(3) Tripoli, 11:88.

(4) Tripoli, 6: 6-7.

(5) Tripoli 8:172; 12:144-7; 15:32, 98-99.

يغتصبون النساء الفلّاحات. ويذكر نائب قنصل فرنسيّ سنة 1726 أن آل حمادة كان لديهم ميل للنهب: «بحيث إنّنا عندما نكون مُجبرين على المرور بأرضهم، يجب أن نكون مصحوبين بما يمكّننا من مقاومتهم»[1]. ويبدو أنّ آثامهم قد استخدمت كنوع من (الحيلة) القانونية، فمثلًا سنة 1713 عندما شجب قاضي طرابلس نائبًا سابقًا لنقيب الأشراف؛ لأنّه «يتدخّل دائمًا، آخذًا جانب القرلباش المنحرفين، محرّضًا إيّاهم، ودافعًا إياهم إلى القتل وسرقة الرعية والمؤمنين المُحقّين»، كان النائب يُدافعُ عن نفسه ضد هذه التهم في شكوى رسمية إلى الباب العالي؛ ولكنّه مع ذلك سُجن في قلعة جزيرة أرواد ولاحقًا في الرقّة من أجل تلك الجرائم المفترضة[2]. وفي قضيةٍ حول بغل أسود مسروق (هنا محضر في المحكمة) سنة 1731، قبلتِ المحكمةُ شهادةَ المالك الأصلي (المسيحي) بأنه قد أُخذ في غارة لآل حمادة، وأنه قد بيع بشكل غير قانوني (إلى مسلمٍ ذي مكانة) في سهل البقاع، وبناء عليه طالب باستعادته[3].

درجةُ إلغاء مقاطعيّة آل حمادة من القضاء العثماني يعكسها سجلّ مقاطعات السنة 1710 لمقاطعة طرابلس، حيث تُذكر جباية جبيل والبترون وبشرّي بأنّها منسوبة «منذ أيام أجدادهم» إلى القزلباش الشيخ إسماعيل حمادة وأخيه وابن عمه بكفالة حيدر الشهابي ابن معن. وبسبب ثورة حيدر الشهابي تلك السنة سقطت المدفوعات المتأخرات؛ وأُخذ إسماعيل بظلمه الفلاحين الفقراء، ولم يُصغِ للعقل عندما نُصح بذلك. وبعد بضع صفحات لاحقة يُشيرُ السجل نفسه إلى أن لا أحد قد أخذ ضريبة جبيل؛ لأن جميع السُكان قد فرّوا من سلْب الشيعة، ولا يُتوقع أيُّ دَخلٍ منها. وقد قدّر الوالي بأنّ القلعة «هي جوهرية لحماية الطرق البرية والبحرية»، ولذلك

(1) AE B/I 1116 (Tripoli), fol. 92a.
(2) MD 121:1.
(3) Tripoli 6:75.

أكمل حرّاسها الإنكشارية بعشرين من رجاله هو[1]. ولكن لم يكن الكثير منهم أحياء في السنة التالية، حيث يشكو سجل مقاطعة من حالة طرابلس المتهالكة:

«يستمر (شيخ إسماعيل) بسلب ونهب المسافرين وبضائعهم على الطرقات، وتمكّن في لحظة عدم انتباه المقيمين من احتلال قلعة جبيل الواقعة على الطريق من طرابلس إلى بيروت. فسقط ضابط القلعة وخمسة عشر مسلمًا شهداء. فانطلق كتخدا لصدّ أذاهم وشرّهم وأخذ جباية الضريبة على عاتقه لسنة 1632، ولكن الزمرة المذكورة أصرّت على فظائعها، فساقوا جميع السُكان مع حيواناتهم ومواشيهم إلى جبال كسروان. وقد التجأوا هم أنفسهم في الجبال والوديان عند قمم الجبل نفسه الصعبة الوصول، واختبأوا فيها، وحجروا على السُكان ومنعوهم من العودة»[2].

أما نائب القنصل الفرنسي فيزوّدنا بروايةٍ مختلفةٍ قليلًا عن هذه المواجهة مع الدولة، فإسماعيل قد نزل حقًّا على جبيل و«قطع الضابط الآمر وثلاثة عشر من جنوده إلى أشلاء». ولكن بعد أن قام الكتخدا بتدمير منازل آل حمادة و70000 شجرة تُوت.

والعبرة من هذه الحملة والإشاعات بأن الوالي نفسه قد قادها ضدّ الشيعة قد استُقبلت بالازدراء من جانب نائب القنصل: «لقد نُصح بأن لا يفعل شيئًا؛ لأنه سوف يُهزم، ولو أنّ الكتخذا، ولديه 4000 رجل، قد تحرّك لتدميرهم بدلًا من قطع أشجارهم، لكان اكتسحهم ولكان أنقذ 100000 قرش كدخْل في السنة»[3].

إنّ طيف حرب جديدة ضد الحماديين «وهم أتراك عصاة أمام الرب

(1) MM 3347:4, 7.
(2) MM 3348:3, 6.
(3) AE B/I 1114 (Tripoli), fols. 359b-360a.

العظيم» قد أُثيرت أوّلًا في ربيع 1709، وآخرُ نهوضٍ نشب من مُشادّة مع مؤيّدي الباشا في الصيف التالي وليس من تنسيقٍ معً آل شهاب[1]. وانتصار حيدر الشهابيّ على منافسيه الدروز في عين دارة سنة 1711، وهو ما يحتفل به المؤرّخون اللبنانيون على أنه لحظةُ البداية لتطوير نظام وطني موحد، كان ذا تأثير ضعيف على الشأن الإقطاعي خارج صيدا، بل بتشديد قبضته على الإمارة الدرزية تمكن من متابعة سياسة تدخلية بحماية آل حمادة وحلفاء آخرين في الشمال. والقنصل الفرنسي في صيدا الآن يؤكّد في 1714 أنّ «الأمير هو ضمانتهم لدى باشا طرابلس» وأنه كان يُمضي القليل من الوقت في مقاطعة صيدا[2]. وفي 1717 تنحّى ليتجنّب حربًا عشائريةً كبيرةً في طرابلس، بعد تآمُر الوالي مع مشايخ آل رعد في الضنيّة، والأُمراء الأكراد في الكورة، وآل مرعب في عكار، من أجل اغتيال عيسى حمادة. ونقلًا عن القس أوغسطين رندة (ت: 1738) كان عيسى يُمسك الضرائب، ويحاول القبض على عكار عندما أُغري بالذهاب إلى دير جبليٍّ للتفاوض على اتّفاقٍ لتقاسم السلطة مع آل المرعب. وبدلًا من ذلك قُتل هو وابن له وبضعة شيعة وموارنة مؤيّدون في هجومٍ ليليٍّ على الدير، والناجون أُخذوا إلى طرابلس وأُعدموا، وأُرسلت رؤوسهم إلى إستامبول. وبتوسُّط حيدر قبلَ أعيان المسيحيّين بخلافة إسماعيل بن عيسى على جباية الضريبة، مستدركين بذلك اضطرابًا لاحقًا وتدخُّلًا عسكريًّا ممكنًا من الدولة في المرتفعات[3]. الدبلوماسيّون الفرنسيون كانوا قلقين في البداية من التأثير السلبي لذلك على التجارة؛ ولكنهم لاحظوا برضى أنّ:

«هذا الحدث سيؤدي إلى بعض الاضطراب الذي سينتهي قريبًا؛ لأنّ

(1) AE B/I 1114 (Tripoli), fols. 262a–b, 289a.

(2) AE B/I 1019 (Seyde), fol. 288a.

(3) أوغسطين زينده، التاريخ اللبناني (1714–1728)، ص 19–21؛ انظر أيضًا: فاروق حبلص، **تاريخ عكّار الإداري والاجتماعي والاقتصادي: 1700–1914**، ص24–284، 29–288.

باشا طرابلس يهيّئ تحضيرات كبيرة للحرب ليُجبر إسماعيل، الشيخ القائد الآخَر للحماديّين للوصول إلى اتفاقية سلام بضمان أمراء الدروز، الذين التجأ إليهم الشيخ إسماعيل المذكور، لأنّ جميع هؤلاء العصاة متفقون على الحفاظ على أنفسهم»[1].

بتسجيله الكفالة لجباية ضرائب آل حمادة السنةَ التالية لم يضع حيدر الشهابي نهاية للعنف بالضرورة، ولكنه تدبّرَ فرضَ نفسه كوسيطٍ عثماني رئيسٍ في مرتفعات طرابلس. وفي 1720 منع الوالي من إطلاق حربٍ جديدةٍ ضدٍ «عصابة القزلباش»، بعد إرساله بعثتين كلّ سنة في السنواتً الثلاث الأخيرة؛ ولكنه لم يتمكّن مع ذلك من تحصيل ضرائبهم. وبعد تثبيتهم مرة أخرى بمساعدة الشهابيّين، انتظر آلُ حمادة مغادرة قوة الحكومة مع جردة (cerde) حملة نجدة الحج السنوية، فهاجموا الضنيّة. وبعد أن قام ابن الوالي بفرض حصار عليهم لعشرين يومًا في البترون، لجأ آلُ حمادة إلى العصيان، الذي استخدمه شيوخ جبل عامل بعد بضع سنوات بشكل مؤثر. فقد رفضوا تجديدَ التزامهم كليًّا للسنة التالية، ما يعني أنّه لن تحصّل أيّة ضرائب من المنطقة. فصدرت أوامر «لإعادة هؤلاء العصاة المستلقين على حافة صخرة العصيان» إلى «طريق الطاعة» في ربيع 1721 إلى طرابلس ودمشق وصيدا وبالطبع إلى الأمير حيدر نفسه [2].

والشهابيّون، كالمعنيّين قبلَهم، حاولوا كسب ولاء آل حمادة بتغطيتهم كلما طلبتهم قوات الحكومة. ففي ربيع 1727 مثلًا، وجد الباب العالي «أنّ بني حمادة كانوا دائمًا يحاولون أن يضعوا أيديهم على إقطاعات جبيل والبترون وجُبّة بشرّي». ونتيجة لحملة تأديبيّة «قرب الحدود في مكان اسمه كسروان في صيدا»، والذي يوصف بشكل مثير للاهتمام بأنه

(1) AE B/I 1020 (Seyde), fols. 140b–141a.

(2) MD 130:117–19.

موطنهم (yurdları)، «قد عبروا إلى أراضي صيدا وبدأوا يأوون إلى قرى كسروان»[1].

مُشاركة الشهابيّين، الذين لهم سلطة لا تنازع على كسروان بالإضافة إلى ريف صيدا، لا يلمح إليها مباشرة هنا، ولكن «القزلباش إسماعيل بن حمادة» عاد إلى السلطة بعد سنتين لاحقًا، وعندما ظن الباب العالي بأنه سوف يستفيد من مغادرة الوالي في جردة لاستئناف نهبه، أمر نائب قائد طرابلس واللاذقية بالتحرك مسبقًا[2].

في ضوء مُساندة حيدر الشهابي المستمرة، فإنّ مجرد إلغاء امتياز ضريبة القزلباشي إسماعيل لم يكن خيارًا ممكنًا للدولة العثمانيّة. وعدم انسجام موقفِها الظاهر من جُباة الضريبة الشيعة يُبيِّنُه بوضوح تقريرٌ لوالي طرابلس إلى الباب العالي، قريبًا من هذا الزمن، ويتكلّم على الشطط حيث يُمكّن الحكمُ اللامركزي أو المخصّص أعيانًا مثل الشهابيّين أن يفعلوه بالمنطقة: «إنّ مقاطعة القزلباش تكوّن بكاملها واحدة من جباية الضريبة المرتبطة بطرابلس، وفي كل سنة... يعطيها الوُلاة بالالتزام إلى إسماعيل حمادة، أحد سكانها، بضمان مير حيدر بن معن، بافتراض أنّ الشعب في القرى المجاورة سيكونون بأمان من أن تُسرق ممتلكاتهم وتُنهب»[3]. على أنّ السلطات العثمانيّة كانت تُحبَط في افتراضها. وكان على الشهابيين أن يتدخلوا تكرارًا لتولّي ديون ضريبة آل حمادة وإعادتهم إلى مزارعهم، أو بثنيهم عن الاستمرار في ثورتهم. على أن السماح للشهابيّين بتولّي مسؤوليات متزايدة، كان يفتح الباب لآل حمادة لمشاركةٍ إضافيةٍ فاعلةٍ في سياسة جبل لبنان المحلية.

(1) MD 134:86.
(2) MD 135:387.
(3) MD 130:415.

آل حمادة والكنيسة المارونية

كان آلُ حمادة، بوصفهم جُباة ضرائب على جبيل والبترون وجُبّة بشري، الـشيوخَ الزمنيين للقسم الأكبر من سكان جبل لبنان الموارنة ولمؤسسة الكنيسة المارونية المركزية. كان دير قنوبين، مقعد البطريرك الماروني الذي يقع عميقًا في وادي قاديشا في جبال جُبّة بشرّي، يقع ضمن أراضي آل حمادة، وكانوا يدفعون ضرائبهم المادية إلى المقاطعجية الشيعة، بالإضافة إلى الأراضي التي تحت يد الموارنة في إهدِن وزغرتا وتنّورين، وبالإضافة أيضًا إلى الكثير من المزارع والمستوطنات التي بدأت تظهر في المرتفعات الشمالية في هذه الفترة. ويروي المؤرخ المعاصر زغيب كيف استجدى المستوطنون الموارنة إذنَ الشيعة لهم لإعادة بناء كنيسة قديمة في حراجل، وقبلوا الاسم اللاديني (سيدة اللويزة) والشكلَ الذي اختاروه، ثمّ كيف حصلوا على قطعةٍ من الأرض بالإضافة إلى مدّ يد المساعدة لهم[1]. وهذا وحده يضرب الفكرة القديمة بأنّ مجتمعات السلطنة غير المسلمة (مِلّت) كانوا يُتركون تحت سلطتهم المادية والقضائية الذاتية؛ وهي تُبيّنُ لمَ كان آل حمادة يتدخّلون أو يُدفعون إلى التدخّل في النزاعات الدنيوية؛ بل والكنسية داخل المجتمع الماروني نفسه؟

وأبرزُ مثالٍ على مشاركة آل حمادة في شؤون الكنيسة هو دورهم في انتخاب البطريرك في بداية القرن الثامن عشر. تبدأ القصّةُ في خريف 1703، عندما ركب عيسى حمادة ومؤيّدوه إلى قنوبين لتحصيل مُقدّمٍ على ضرائب السنة، كما أمرهم باشا طرابلس.

ولكن البطريرك أسطفان الدويهي، المحترم العجوز، رفض «ما دفعهم إلى إساءة معاملته بالكثير من اللكمات وعدد من الضربات بالعصا» أو،

(1) زغيب، عودة النصارى، ص 18–21؛
Malouf-Limam, **A troubled period**, 156–158.

بحسب رواية أخرى، جعلوه «يستشيط غضبًا وضربه الشيخ عيسى على وجهه بالنعال». ولذلك أتى آل الخازن مع 600–700 رجل لأخذ البطريرك بعيدًا إلى كسروان، بينما عمل بشير الشهابي لتجنّب حرب عشائرية شيعية – مارونية واسعة. وعندما مات البطريرك بعد بضعة أيام بعد عودته إلى قنوبين بداية تلك السنة، أصرّ آلُ الخازن على إقامة انتخابات البطريرك الجديد تحت رعايتهم في كسروان للتأكُّد من أنّ البطريرك لن يدفع لآل حمادة من أجل مساندته «وهو ما كان انتخابًا بالقوة، كما حدث في المرّات الأخرى»[1]. وهذه المخاوف لم تكن دون أساس، فما أن عاد البطريرك الجديد إلى قنّوبين لاستلام منصبه حتى مات هو أيضًا، فسارع ابن أُخته إلى رشوة آل حمادة بـ 300 قرش ليُنتخب مكانه قبل عودة آل الخازن للظهور على المسرح. وكان نائب القنصل الفرنسي في طرابلس، الذي يرسلُ تقاريرَ عن هذه الأحداث، على اطلاع على أن «وُلاة وسادة لبنان غير الأوفياء موجودون في قنّوبين، وتحت أيدِيهم الناخبون السُّكان الذين يوافقونهم»؛ ولكنّه في الحقيقة كان أكثر اهتمامًا بتأثير آل الخازن على القُسس الموارنة، ولذلك طلب بأن تُعقدَ الانتخابات دائمًا في قنوبين حيث يكون الناخبون أكثر حرية من كسروان[2].

في النهاية أمكن إقناع آل حمادة بالجلاء عن الدير، وآل الخازن بالسماح للقُسُس بالمجيء بحرّية، وكلٌّ منهما يأمل بزيادة حظّ مُرشّحه بالفوز. نائب القنصل بولارد، الذي استمرّ في ما بعد ليصبح قنصلًا كاملًا في صيدا ولاحقًا في القاهرة، هنّأ نفسه تكرارًا لتحسين حظّ الموارنة بسحبه حبّ فرنسا للبطريركية على الشيعة. وفي أكبر ضربةٍ له هيمن على الشيخ عيسى لإرسال حَرَس شَرف إلى احتفال تنصيب البطريرك الجديد

(1) AE B/I 1017 (Seyde), fols. 407a–b, 467a; AE B/I 1114 (Tripoli), fols. 34a–b, 136a.

(2) AE B/I 1114 (Tripoli), fols. 123a–b (leaves misbound), 126b.

الباذخ سنة 1705، كما هو مشروحٌ في حساب نفقات قدّمه بعد عدة سنوات إلى البحريّة الملكيّة من أجل استرداد المبلغ[1]. وفي حين حاول بعض المؤرخين المتأخّرين استخدام هذه القصة للتدليل على ظلم «المتاولة» للموارنة، فإنّ بعض التقارير الفرنسية المعاصرة للحدث تُبرز صورةً معتدلة، إن لم تكن متعاطفة، مع آل حمادة. وفي سنة 1710 يصفُ نائبُ القنصل «عيسى بأنه صديق قديمٌ مَرِح يحبُّ فرنسا؛ وبإمكان الإرساليات الفرنسية التمتّع بكل التسهيلات ما دام قريبه يحكم جبل لبنان»[2]. وبعد أقلّ من سنة تدخّل نائب القنصل هذا لدى الوالي لتأمين سلامة الدير الكرملي المحليّ، حيث خشي أن يلجأ آلُ حمادة إليه أثناء الحملة التأديبيّة الأخيرة. ونائب القنصل، رغم التزامه بأمر الحاكم (بويوردلي)، فإن تقريرَه امتلأ بالتشهير ليس بالشيعة العنيدين بل بلعبة الحرب التي يلعبها الوالي، والتي توقّعَ أن تنتهي بفشلٍ ذريع[3]. وقد تدخّل نائبُ القنصل مرة أخرى لدى آل حمادة لإعادة فتح دير مار سركيس، بعد أن كاد راهبٌ من المقاطعة الفرنسية أن يتسبّب بثورة بإطلاقه النار على أحد الفلاحين الموارنة فأرداه قتيلًا. فقد كان بإمكان آل حمادة المطالبة بتعويض أكبر من عائلة الضحية بصفتهم شيوخ المنطقة الزمنيين[4].

والحالةُ الصارخة لتورُّط الشيعة في السّياسات المارونيّة هي في الفضيحة المتشابكة التي تورّطَ فيها البطريرك يعقوب عوّاد، والتي ساهمت في النهاية باغتيال عيسى حمادة سنة 1717. فعوّاد، الذي كان مرشح نائب

(1) AE B/I 1114 (Tripoli), fols. 116a–b, 136 a–b; see also Ristelhueber, Traditions françaises, 203–219.

(2) AE B/I 1114 (Tripoli), fols. 282b–283a, 285b.

(3) AE B/I 1114 (Tripoli), fols. 348a–b, 354a–b, 359b–360a.

(4) See Stefan Winter, 'Un lys dans des épines: Maronites et Chiites au Mont Liban, 1698–1763', Arabica 51 (2004), 490–491

القنصل لمنصب بطريرك، قد خلعه وفصله أساقفة كسروان سنة 1710 بسبب جرائم مثيرة للاشمئزاز لا يمكن تصورها: «معاشرة أخته جنسيًّا، وابنة أخته، واللواط، والقتل العمد للشخص الذي فاجأه بالجرم المشهود مع أخته». فوُضع رهن الاعتقال في دير محلي «خوفًا من أن يجذب الكثير من أقاربه اهتمام المحمديّين» ولكي «لا يلتجئ إلى حماية شيخ الحماديّين»[1]. وقد تلقّى الدبلوماسي الفرنسي تعليمات بالبقاء على الحياد في هذا النزاع، حتى إذا حاول الفرقاء المتقابلون جرّه إليه. فقد طُلب منهم المساعدة على استعادة مبلغ كبير من المال كان عوّاد قد أودعه لدى بعض الرهبان من الرهبانية اللبنانية لإخفائه عن منافسيه الذين يساندهم آل الخازن. ولكن عيسى عثر على مكان إخفاء المال، وأكد لنائب القنصل بأنّ «ليس فقط الربّ العظيم مع كل قدرته ولكن أيضًا لا محمّد ولا علي معه يمكنهم إعادة المال». في الواقع لم يكن نائبُ القنصل ينوي التدخُّل ضدّ الشيعة، فنصح الموارنة سيئي الحظ، لأن الشيخ عيسى قد علم بمكان الإخفاء، وأنه قد حصل على وصل بإيداع المبلغ، الذي لم يكن إلا ابن أخت البطريرك نفسه[2].

بحلول نهاية العام 1712 أمر البابا بإعادة عوّاد إلى منصب البطريرك، وهو قرارٌ توقّع الفرنسي أن يكون صعب التحقيق بالنسبة إلى آل الخازن والمجتمع المحلي الهائج. فعاد عـوّاد إلى جبل لبنان في بداية شباط 1714، متجنّبًا كسروان، وذاهبًا بدلًا من ذلك إلى جبيل ليقدم احترامه إلى إسماعيل حمادة، ومن هناك إلى جُبّة بشرّي حيث استُقبل بشرف واحتُفل به في قصر عيسى[3]. وقد أغضب هذا الازدراء آل الخازن، وأكثر من ذلك

(1) AE B/I 1114 (Tripoli), fol. 285b.

(2) AE B/I 1114 (Tripoli), fol. 289a–b;

فهد، تاريخ الرهبانية، ج1، ص 78–79؛ العينتوريني، المختصر، ص 150.

(3) AE B/I 1019 (Seyde), fols. 136a, 274a–b, 288a; =

أن آل حمادة أعادوا تنصيب عواد في قنوبين «فبدأوا يحذرون موارنة جبل لبنان، مواطنيهم، من الاعتراف بالبطريرك بالإقناع أو بالقوة». وعليه فإنّ القُسُس الموالين لآل الخازن «si sono intrapresi un opera diabolica»، كما قال عوّاد، دخلوا في عصيان مفتوح ضدّ مرسوم البابا. وفي حين أن الجزويت والشيعة والفرنسيّين عملوا جهدهم لإنقاذه، فإن رهبان الرهبنة اللبنانية حاولوا الحصول على مساعدة الوالي لطرد البطريرك من جديد. فقام الوالي بدوره باستئجار شيوخ آل مرعب في عكّار لشنّ عدوان على قنوبين بمئتي رجل في بداية 1714، وهو عمل غير مسبوق بقسوته، رغم فشله بسبب الطقس السيّئ. وقد نسبه نائبُ القنصل إلى رفضِ آل الخازن العنيف لرؤيتهم مرشح آل حمادة يحلُّ محلَّ مرشحهم[1]. بعد ثلاث سنوات كان هذا التحالف بين الوالي وقوات آل المرعب بالضبط هو ما نجح في قتل الشيخ عيسى. فهو في النهاية شهيد الشرعية الكاثوليكية في جبل لبنان (بين عوامل مساهمة أخرى).

الرهبانية اللبنانية

ذكر أوغسطين زنده، وهو رئيس دير ماروني وعضو في فرع حلب للرهبانية المارونية، عدة أسباب إلهية لموت عيسى حمادة، منها سرقة المال الذي أودعه عوّاد لدى الرهبان (والذي أنفقه عيسى في زفاف ابنه إبراهيم، ما أدى إلى ولادة طفل مشلول وموت إبراهيم نفسه بعد وقت قصير من ذلك)، وابتزازه وتدميره العام لكلِّ المنطقة. والأكثر أنه سنة 1716 حاول عيسى مصادرة بعض المال الذي كان أحد مرشحي الجزويت قد أودعه لدى تاجر فرنسي في طرابلس، والذي يبدو أنّه كان مُقدّرًا للرهبانية

= انظر أيضًا: فهد، تاريخ الرهبانيّة، ص 264، 111–567.

(1) AE B/I 1019 (Seyde), fols. 274a–275a, 305a–b; AE B/I 1114 (Tripoli), fols. 456a–462b.

المارونية. وعندما فشل ذلك فتش كنيسة زغرتا بدقّة، واستولى على آلات الطقوس الكنسية، وسجن المطران وعدة قُسُس وكل عائلة الجزويت، ويُقال إنّه هدّد بضرب الرجال حتى الموت، وباغتصاب النساء، وبختن الأولاد وبيعهم كعبيد. فرضخ نائب القنصل الفرنسي لمطالب عيسى وأوعز بدفع المبلغ له. ما قاد إلى اتهام مُضادٍّ بين العامة عن حقيقة أنّ الجزويت كانوا يُطالبون باستعادة ماله قبل خمس سنوات من استيلاء عيسى عليه[1].

وكما لاحظنا في الفصل الرابع، كان سوءُ حكم الشيعة مفتاحَ رواية الموارنة استحقاقهم جبل لبنان وكسروان، الدافع المكمل «لإعادة الاستيطان»، الذي أسّس به آلُ الخازن أنفسهم كزعماء زمنيين للمجتمع في نهاية القرن السابع عشر وبداية الثامن عشر، وبالتالي «سبب وجود» حقيقي لرهبانية سان أنطوان المارونية. وتشير الوثائق المارونية منذ 1706– 1707 إلى تأسيس أديرة جديدة خارج أراضي آل حمادة المُستبدّين في كسروان والشوف[2]. وفي 1720 اقترح الرهبان على الكرسي الرسولي بأن تُستخدم الأموال الفرنسية لشراء التزامات الضريبة باسم آل شهاب وتحرير شمال لبنان من طغيان الشيعة[3]. وكمثالٍ آخر، في 1725 هاجم آلُ حمادة شيخًا من آل الخازن أتى لزيارة البطريرك طالبين منه التنازل عن منطقة عكار التي ادّعوا أنّها لهم بحق الوراثة. ولكن رهبان قزحيّا طردوا المهاجمين، بحسب روايته، فاتحين الباب لحرب جديدة بين آل حمادة وآل الخازن[4]. وهناك عدة مصادر تُنسب إلى الرهبانية تُردّدُ دور السيادة المارونية – الدرزية المشتركة في:

(1) أوغسطين زنده، **التاريخ اللبناني**، ص15–18؛ AE B/I 1115 (Tripoli), fols. 3a–4a, 5a–10b, 41a–49a, 50a, 53a–54a.

(2) فهد، **تاريخ الرهبانية**، ج1، ص 85–86، ج 2، ص 31، ج3، ص 251.

(3) بطرس الطياح، «**رسالة تُحدث ثورة في تاريخ لبنان**»، مجلة: أوراق لبنانية، العدد 8، ص364.

(4) فهد، **تاريخ الرهبانية**، ج1، ص81–82؛ انظر أيضًا: Mohasseb–Saliba, **Monastères doubles**, 486–487.

«إعادة إحياء أرض البترون وجبيل، وطمأنة سكانها الذين فرّوا بسبب طغيان الشيعة وتدميرهم للأرض. وكم تحمّل الرهبان من الألم والقسوة والكدّ والبؤس من أجل بناء هذه الأديرة وإعادة إحياء الممتلكات المدمرة، وفي حمايتها من ظلم الشيعة الذين ليس عندهم رأفة في هذه الأعمال»[1].

الحقيقةُ أنّ بعض هذه الوثائق تعرض صورة شديدة الاختلاف لعلاقة آل حمادة بالرهبان اللبنانيين. فهي تُسجّل أن عيسى نفسه قد أجّرَ أرضًا في عكّار للرهبانية في تشرين أوّل 1713[2]؛ وبعض الممتلكات بيعت أو حتى أُعطيت على الثقة لأديرة الرهبانية مثل دير كفيفان وأُعفيت من الضريبة[3]. وكان إسماعيل حمادة صاحبًا محترمًا لرأس الرهبانية توما اللبودي (الذي منع عدة شيعة مسافرين معه من شنق جماعة من الرهبان المنافسين من أجله بدون محاكمة)، وساعد بإعادة مطرانٍ مغضوب عليه بطلب منه سنة 1735[4]. وهناك وثائق لا تحصى في أرشيف البطريركية في بكركي ومن عدّة مجتمعات القليل منها اكتُشف حتى الآن، تشير إلى بيع أو هبة أرض من آل حمادة حوالي منتصف القرن[5]. وفي 1754 أصدر حيدر وحسين حمادة امتيازًا للرهبانية المحلية (البلدية أو الجبلية) يعطيهم حقًّا حصريًّا بأهم الأديرة في جبة بشري[6]. وقد أشرف إبراهيم، أخو إسماعيل، على

(1) لويس بليبل، **تاريخ الرهبانية اللبنانية المارونية**، ج1، ص2768؛ انظر أيضًا: فهد، **تاريخ الرهبانيّة**، ج1، ص87؛ ج4، ص352؛ يوسف داغر، **مخطوطة خاصة نسختها لدى شربل داغر، تنورين في الحقبة العثمانيّة: حجر وبشر، أمير ودشر**، ص26.

(2) فهد، **تاريخ الرهبانية**، ج2، ص489.

(3) أبو عبد الله، **ملفّ**، ص 121–228 ،122. وقد استلم دير كفيفان بعض الأراضي التي كانت كان يمكلها عمر حمادة بعد هجرة العائلة من جبل لبنان.

(4) وهذا مؤتلف مع: فهد، **تاريخ الرهبانية**، ج2، ص118–119؛ 34950؛ Mohasseb–Saliba, **Monastères doubles**, 127.

(5) E.g. www.mountlebanon.org /deed.html; حمادة، **تاريخ الشيعة**، ج2، ص246–266 ،252–267.

(6) بليبل، **تاريخ الرهبانية**، ج2، ص156؛ انظر أيضًا: فهد، **تاريخ الرهبانية**، ج4، ص211–212.

وصيّة حديقة قرية حلب التي توصف بأنّها «جنة الأرض»، كمؤسسة معفاة من الضريبة. ويبدو أنّ الحديقة قد تحولت إلى دمار بعد موت الواهب، عندما تحدّى بعض أقربائه الوصية، يساندهُم آلُ الخازن. وقد بادر إبراهيم بنفسه بدعوة الرهبان إلى العودة وإعادة إحياء الحديقة، التي كانت من حقّهم، وبهذا أحرج آلَ الخازن في الواقع لإعطاء موافقتهم أيضًا[1]. ورعاية آل حمادة للفرع البلدي واضحة حتى نهاية حكمهم. فحتى ما قبل سنودس تشرين أوّل 1763، حيث تقسم الرهبانية المارونية بعدم الانقسام الأبدي من حيث المبدأ، كرّم سليمان حمادة رهبان الفرع البلدي، في لقاءٍ منفصلٍ، بأخذ دير مار أنطونيوس من الفرع الحلبي ووضعه تحت سيطرتهم[2].

بهذا يظهر أن «ظُلم» الشيعة كان إلى حدٍّ كبيرٍ مسألة وجهة نظر. فالروايات التاريخية التي أسّست سُمعة آل حمادة بهذا الخصوص قد ذاعت أساسًا بسبب صراعهم مع آل الخازن، وكانت حماية البطريرك فيه هي الرهان، بالإضافة إلى الصراع الماروني- الماروني على بعض الأديرة والأملاك الأُخرى. وبشكلٍ خاص، إنّ انقسام الرهبانية المارونية، ابتداءً من السنة 1754، إلى الفرعين المتخاصمَين الحلبي والبلدي (وهو ما انعكس بشكل صراع عميق بين تأثير الكنيسة المحلية واللاتينية في المجتمع الماروني الذي يُستخفُّ بأهميته) هو الذي لوّن الطريقة التي يُدعى بها آل حمادة في المصادر الكنسية. بالنسبة للشهابيين.وكما بيّن برنار هايبرغر، كان تثبيت سلطة روما المركزية وتقوية قبضة المطارنة المحليين مقابل قوة البطريرك والرهبان الحلبيين المنتشرة، ربّما كانت وسيلتهم لتعزيز حكمهم الزمني على المجتمع الماروني في ذلك الوقت[3]. وتوافق آل حمادة

(1) بليبل، **تاريخ الرهبانية**، ج2، ص276–277؛ فهد، **تاريخ الرهبانية**، ج2، ص133–134.

(2) بليبل، **تاريخ الرهبانية**، ج2، ص264–265؛ فهد، **تاريخ الرهبانية**، ج4، ص336–337.

(3) Bernard Heyberger, Hindiyya: Mystique et criminelle (1720–1798) (Paris: Aubier, 2001), 269–270.

الغامض أحيانًا مع المؤسسات والممثلين المحليين للكنيسة المحلية، والذي يمكن أن نتعلم الكثير عنه بلا شك من الأرشيفات الكنسية في لبنان والخارج، يجب أن يُنظر إليه كجزء من تطور حكم الأعيان الأوسع في شمال لبنان في القرن الثامن عشر، وليس كدليل على خبث أزلي.

انقلاب السلطة

إذا كان الحماديّون يُجرّوْن إلى النزاعات المارونية – المارونية، فالعكس أيضًا كان صحيحًا: فابتداء من العقد الأول من القرن الثامن عشر لدينا الكثير من الأدلّة على النزاعات داخل عشيرة آل حمادة نفسها، حيث جاء المساندون المسيحيّون ليلعبوا دورًا. فبعد اغتيال عيسى سنة 1717 تنازع إخوته وأبناؤهم على خلافته في جُبّة بشرّي، قبل أن يقسموا المنطقة إلى ستّ إقطاعات[1]. ثم أرسل إسماعيل، في نهاية 1720، رسائل إلى الحكومة في طرابلس يبين فيها سبب رفضه تجديد التزامه على جبيل والبترون: «سوف لن آخذ المقاطعات هذه السنة، لقد تنحيت أنا وعائلتي وأقاربي»[2]. في حين يبدو هذا التنحّي مُصطنعًا قليلًا، فإنّ زندة يخبرنا عن إقطاع أكثر جديّةً سنة 1728 بين ابني عيسى إسماعيل وإبراهيم وأبناء عمهم في جُبّة بشرّي، الذين كان يساندهم الرهبان المحليون بالإضافة إلى البطريرك. ما تلا كان حربًا موسّعَةً بين فرعي جبيل- البترون وجُبّة بشري (ويقال إن آل الحرفوش قد جُرّوا إليه في وقت ما) كانت فيها الأديرة الأُخرى هي الهدف. ففي لحظة غضب ذهب أحد شيوخ آل حمادة إلى حدّ أنه ضرب حمار الدير المربوط في الخارج حتى الموت، بعد أن صُفق الباب بوجهه عندما أتى ليقتل راهبًا عدوًّا في قزحيّا[3]. وفي سنة 1738 دفع تجدُّد

(1) أوغسطين زنده، **التاريخ اللبناني**، ص22–23.

(2) MD 130:117, 118.

(3) أوغسطين زنده، **التاريخ اللبناني**، ص226؛ وقد ورد في: فهد، **تاريخ الرهبانية**، ج1، ص167.

الخلاف بين إسماعيل وأبناء عمّه في بشرّي مجموعةً من الرهبان المحليين لمحاولة تدمير أديرة الآخرين. فتمكن إسماعيل بالنتيجة من السيطرة على المنطقة، ومن تسوية الخلاف مع بعض أبناء عمّه ولكن ليس مع آخرين[1].

لكن مهنة جباية الضرائب، التي شارك فيها آل حمادة مواطنيهم المسيحيّين، وأصبحوا معتمدين عليها في النهاية، هي التي أصبحت أكثر وضوحًا. فقد سبق أن عقد آلُ حمادة اجتماعًا سنة 1716 مع شيوخ القرى الذين تحت سلطتهم ليناقشوا كيفية الاستجابة للزيادة الهائلة في ضمان دفع الضريبة الذي طلبه الوالي. في النهاية قررت الأكثرية عدم ضمان التزام آل حمادة، ومغادرة المنطقة لبضع سنوات، بحيث تتحوّل إلى دمار؛ وعليه، يجب إلغاء الزيادة[2]. وعقود التزام آل حمادة، الموجودة من السنة 1731 وما بعدها، كانت تشير إلى تغير طبيعة علاقتهم مع وكلائهم وضامنيهم. وشروط الدفع، عمومًا، بما فيها المبالغ المدفوعة، هي نفسها كما في العقود السابقة، التي نوقشت في الفصل الثالث. والفرق الأكثر أهمية في السلسلة الجديدة يبدو أنه إدخال واحد أو عدة ضامنين (كفيل) بشكلٍ منتظم، وليس ذكر ضمان جمْعي مُبهَم للالتزام من جانب العائلة. عام 1738 كان آل حمادة يسلّمون رهينة تقيم مع الأمراء الأكراد في الكورة، ولكن هذا الأخير كان يؤمر بتسليمها إلى طرابلس خلال الصيف، وكان عليهم في ما بعد أن يقدّموا ضمانًا نقديًّا عن جباية ضريبة أصدقائهم[3]. وعلاقة آل حمادة المتوتّرة بتصاعد مع سلطات الدولة في هذه الفترة انعكست في حقيقة أنّهم لم يعودوا ينزلون إلى العاصمة لتجديد عقودهم كل سنة، بل صاروا يُمَثّلون دائمًا بوكيل موثّق رسميًّا (وكيل) في المحكمة. وبمرور الوقت صار هؤلاء

(1) أوغسطين زنده، التاريخ اللبناني، ج2، ص449، 248.
(2) أوغسطين زنده، التاريخ اللبناني، ص65–66؛ فهد، تاريخ الرهبانية، ج3، ص62–63.
(3) Tripoli 7:101, 130.

الكافلون والضامنون شركاء جدًا أقوياء في مؤسسة آل حمادة لجباية الضريبة.

أكثر التزامات آل حمادة في القرن الثامن عشر كان يكفلها فريق كامل من شيوخ القرية في المنطقة المعنية. وهؤلاء الشيوخ الذين يأتون من بين ثلاث قرى (كما في البترون) وثماني عشرة قرية (كما في جبيل)، كانوا يُذكرون بأسمائهم في العقد وبذلك يؤمّنون توزيع المسؤولية المالية عن جباية الضريبة على كامل السُّكان المحليين. فجباية الهرمل في شمال البقاع كانت أحيانًا تُذيّل بتوقيع كابولي سليمان آغا، وهو آمرٌ إنكشاري من حمص وهو نفسه جابي ضريبة حصن الأكراد. ولكن في سنة 1751 حُلف على العقد أمام قس أرثوذكسي بصفة نائب القاضي المسلم، ولم تكن هناك أي كفالة خاصة. ومن بين جميع التزامات آل حمادة كانت البترون هي التي يضمنها شيخ قرية مسلم (شيعي ربّما)، أمّا الكافلون في العقود الأخرى فهم تقريبًا دائمًا مسيحيون موارنة، كأغلبية سكان المرتفعات الساحقة[1].

وينعكس النزاع في عائلة حمادة في عقود التزام جُبّة بشرّي التي صارت ابتداء من 1748 توزع بين خمسة إخوة[2]. والمثير للاهتمام في هذه العقود الجزئية، بخلاف عقود البترون وجبيل التي كان يشترك فيها ودّيًا أخوان أو ثلاثة من الفرع الشمالي، أنّها كانت تذيّل بتواقيع شيوخ القرى أنفسهم الذين كانوا يمثلونهم كوكلاء في المحكمة، وكان يُشترط أن يضمن كلٌّ منهم الآخر لتسديد الالتزام بالإضافة إلى حسن سلوك جابي الضريبة. وابتداءً من 1752 وما بعد أصبحت هذه الصيغة تصادف في جميع عقود جباية آل حمادة، بما فيها تلك التي يكفلها جماعة من شيوخ القرية[3].

(1) Tripoli 6: 6–7; 7:5–7, 10, 45–47, 287, 290; 8:170–172, 329; 9:139–140; 10:47; 12:34, 144–146.
(2) Tripoli 10:25–27; 12:153–156; 14:294–298.
(3) Tripoli 12:146–147, 178; 14:375–376; 15:32–33, 98–99; 17:17–19; 21:29.

وهذا وإن كان يعكس تحوّلًا في المعنى أكثر مما هو إبداع قانوني، فهو يُشير إلى أن المسؤولية التي كانت تُسند سابقًا إلى كل عائلة حمادة لتنفيذ جباية ضرائبهم قد انتقلت، في منتصف القرن الثامن عشر، إلى السُّكان المواطنين في كل مقاطعة فرديًّا.

على أي حال، إن شيوخ القرى المسيحيّين في وثائقنا هم بالضبط الذين قادوا الثورة ضد آل حمادة في جُبّة بشرّي عام 1759، وهم بحسب المؤرخ الماروني العينطوري: جرجس بولس الدويهي من إهدن، وإلياس أبي يوسف من كفر سغاب، وعيسى موسى الخوري، ويوحنا ضاهر من بشري[1]. وقد أخذ هؤلاء المشايخ التزام جباية الضرائب بأنفسهم في العامين التاليين، ثم تنازلوا عنها لآل رعد. وآل رعد، الذين طردوا آل حمادة من الضنية قبل عقدين، كانوا في الواقع الضامنين لالتزامهم جُبّة بشرّي سنة 1759[2]. أما في إقطاعات جبيل والبترون، التي سيُخرج منها آل حمادة بعد أربع سنوات، فقد كان الكفيل فيها أبناء يوسف دحداح، شيخ العاقورة الماروني الذي التحق بآل حمادة بعد خدمته آل الحرفوش كيازجي في بعلبك في بداية القرن. وقد مُنح آل دحداح الكثير من الأملاك في المنطقة ولكنهم أُجبروا على بيعها عندما تخلّف آل حمادة عن الدفع، ما دفعهم إلى الانقلاب على أرباب عملهم السابقين من أجل منح الجباية إلى الشهابيين بدلًا من ذلك. وقد أداروا في ما بعد جباية جبيل والبترون كمتولّين لصالح الشهابيين[3]. وقد ضمن الشهابيون آل حمادة تكرارًا في الماضي، كما رأينا؛ ففي السنة 1749 كفل ملحم الشهابي ديون ضرائبهم المركبة عن

(1) أنطونيوس أبو خاطر العينطوري، مختصر تاريخ جبل لبنان، ص132–135.

(2) Tripoli 15:194, 210; الصمد، تاريخ الضنية، ص293–295.

(3) أنطونيوس أبو خاطر العينطوري، مختصر تاريخ جبل لبنان، ص65؛ منصور الحتّوني، نبذة تاريخية في المقاطعة الكسروانية، ص99–153، 154.

بشري وجبيل والبترون، ثم استولى عليها مؤقتًا لأربع سنوات عندما دخلوا في نزاع مع المشايخ الموارنة المحليّين[1]. وهكذا عندما قام الشهابيّون والأرستقراط الموارنة والمحليون البارزون الآخرون بتجمع قواهم أخيرًا سنة 1763 ليحلوا محل المقاطعجية الشيعة بالكامل، لم يكن ذلك إلا بعد عقود من عملهم كوكلاء وحُماة وضامنين أمام السلطة العثمانيّة. فكما حدث في جبل عامل إلى حدٍّ كبير حيث كان أعيان مثل ظاهر العُمَر، وحتى بعض التجار الأجانب، يقومون بكفالة جباية الضرائب المحلية من أجل اكتساب فائدة راسخة منها، أعطى آل حمادة، في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، شُركاءَهم وضامنيهم الأسباب والوسائل للتدخل وتأسيس شكل من الحكومة العاقلة والمفيدة ماليًّا في جبل لبنان.

فرع الإمارة الشهابية الشيعي في بعلبك

كان يُنظر إلى سيادة آل الحرفوش على أنّها بشكلٍ كبيرٍ كارثةٌ على منطقة البقاع، خصوصًا الصراع على السلطة الذي نشب بين الأخوين حيدر وحسين بعد وفاة والدهم سنة 1735. وقد أشرنا سابقًا إلى تدميرهم حُشْمُش قرية شيخ الإسلام. ثم قام حسين سنة 1745، بحسب رواية المؤرخ اليوناني الكاثوليكي (الملكي) كرامة، بأخذ جانب أحد المتنازعَين في نزاعٍ محلّي وقتل شيخًا من رأس بعلبك. ما دفع البطريرك إلى حرمان الكهنة الذين شجبوه. وفي السنة نفسها حبس حسين متروبوليت محليًّا لإجباره على الإتيان بضمان من أجل التزامه، بحيث اضطر هذا إلى الذهاب إلى حمص لجمع الصدقات. ثم غادر المنطقة بعد قليل للانتقال إلى بيروت مع عائلته. في ما بعد قام مريدون لحيدر بالإمساك بكاهنٍ مرتبطٍ بحسين وقطعوا رأسَه، بعد أن رفض الارتـداد لإنقاذ نفسه[2]. وقد نُشرت أوامـرُ سامية مـرّةً بعد

(1) Tripoli 10:262; 13:146–147.

(2) كرامة، حوادث لبنان، ص8–9، 10، 12.

أُخرى «للتخلص من شرّهم وإشاعة الخير»، ولكن في 1746 «قاطع الطريق المدعو مير حسين بن إسماعيل الحرفوشي من الشيعة المتطرفين (غلاة) ارتكب أفظع فضيحة يمكن تصورها ضد المجتمع العثماني» ولأسباب لم تُذكر ولكن «خضوعًا للسنّة المطهرة والمراسيم الملكية، ولإظهارهم علامات الكفر علنًا». كان حسين يُضايق مفتي بعلبك لإصدار فتوى تناسب هواه؛ ولكنّه عندما فشل أمر به فشُنق. هذا الإعدام الاعتباطي لرمز ديني إسلامي (ومصادرة متعلقاته) سبّبَ صرخةً في عموم سوريا، فكتب العديد من رسميي المقاطعة إلى إستامبول يشكون ظلم آل الحرفوش وارتكاباتهم. وردًّا على ذلك لم يكن في استطاعة الباب العالي إلا إعادة أوامره السابقة: «من الآن فصاعدًا لا تعطوا مقاطعة بعلبك إلى الخارج على الشّرع حسين... ولا لأي من أقربائه أو عائلته أو تابعيه من نسله الملعون... أعطوها إلى شخص عادل»[1].

في النهاية، لم تذهب هذه النوايا الحسنة أبعدَ من تخصيص جباية الضريبة إلى حيدر. وجهز العثمانيون حملةً للقبض على حسين وجلبه إلى العدالة؛ ولكنهم سلّموا بعد قليل بأنّ مكان وجوده غير معروف. وبحلول خريف 1747 حصلوا على الجواب: لقد طلب اللجوء إلى ملحم الشهابي. والأسوأ أنه، بمساعدة الأخير، «جمع ثلاث أو أربع مئة من العصاة وهاجم قافلة ذاهبة من دمشق إلى بيروت، فسرق 100 حقيبة من البضائع. والأكثر من ذلك أنه دمّر القرى حول بعلبك وأحرق مؤنهم، ثم هاجم المسافرين حول بعلبك»[2]. ولم يكن باستطاعة أو رغبة الدولة فعل الكثير. فالشهابيون أنفسهم كانوا يهدّدون بانتزاع السيطرة على البقاع من العظم والي دمشق حينئذ، في حين شاع أن حسينًا يتمتّع بحماية الـ«كيزلر أغاسي» الخصيّ

(1) MD 152:170–171, 245, 256.

(2) MD 153:69, 120;

انظر أيضًا: أحمد البديري الحلاق، **حوادث دمشق اليومية 1741– 1762**، ص138.

الأسود السلطاني، الذي كان له كلمة لا ترد في إدارة البقاع، وكان يُشرف على مؤسسات العائلة المالكة الدينية[1]. في هذا السياق تحديدًا أصدر الباب العالي مرسومًا خارج كل احتمال بالعفو عن حسين بعد شهرين فقط.

«إن ملتزم ضريبة إقطاع بعلبك السابق، ابن حرفوش (زاد الله في قوته)، قد أرسل استرحامًا إلى عتبتنا السامية، مُشيرًا إلى أنه كجابي ضريبة للمقاطعة المذكورة، كان دائمًا يدفع ويسلّم ضريبة الميري إلى الرسميين المحترمين في وقتها ومع الفائدة، ويستلم إبراءً بالدين، وأنّه لم يرتكب أي شيء ضدّ السنّة المطهرة. ثم إن أولاد مفتي بعلبك المتوفى، يحيى أفندي، اتهموه بالجريمة وتوسلوا لإعادة متعلقاتهم... وقد أُرسل ضابط لمهاجمة (حسين) وسرق ونهب كل بضائعهم ومتعلقاتهم وكل ما يملكون، فاضطر للذهاب إلى المنفى. اليوم، يقف هو وعائلته وناسه بتواضع متحيرين، مستحقّين الرحمة والعطف. إن جريمته قد غُفرت ولن يُرهق بها بعد الآن»[2].

وقد نُسيت العبارات التي تقول عن حسين «إنّه شيعي باطني متطرف» وإن خطيئته «تأتي من كونه رافضي المذهب». بعد سنتين كان ملحم قد وضع محميّة في بعلبك؛ وعندما أتى باحثو آثار إنكليز إلى المنطقة سنة 1751 استقبلهم حسين باحترام «مصرّحًا بأنّه عبد السلطان»[3].

في هذا الوقت كان الصراع بين الأخوين الحرفوشيّين قد بلغ ذروته، فحيدر قد روّع المنطقة في سعيه لاستعادة السلطة. وفي ربيع 1751 هاجم مسلحون حسينًا وقتلوه عند مغادرته المسجد. فاستعاد حيدر السيطرة،

(1) RobertWood (d. 1771), The Ruins of Balbec, otherwise Heliopolis in Coelosyria (London: n.p., 1757), 3.

(2) MD 153:169.

(3) Wood, **The Ruins of Balbec**, 3–4.

وبحسب المؤرخ الدمشقي البديري، توجه مرة أخرى إلى مفتي بعلبك فورًا فأحرقه هو وأخاه حتى الموت ودمّر بيوتهم وكرومهم[1]. ومع ذلك لا يبدو أنّه كان لهذا العمل أيّة عواقب، بما أنّ الشهابيين قد مدّوا حمايتهم لتغطي الناجي من آل حرفوش ليحافظوا على نفوذهم في البقاع. في سنة 1755 أصدر الباب العالي تحذيرًا قاسيًا بعد كتُب ولاة المقاطعات السورية الثلاث متهمين إيّاه بمهاجمة القرى وتدميرها بشكل مستمرٍّ التي كان يفترض به أن يحميها: «إن عطشك وإدمانك لهذا النوع من الظلم والاضطهاد غير الشرعي وغير المقبول قد أشعل نار غضبي»! ولكن الأمر جعل من الواضح أنّ أفرادًا أقوياء كانوا يتدخّلون لأجله، وأنه سيترك في عمله بشرط أن «يستيقظ من سبات إهماله، ويتوب وينشغل بحماية العامة المساكين»[2]. وفي السنة التالية أُعطي أيضًا إقطاع الهرمل من مقاطعة طرابلس، بمباركة الشهابيين بكل تأكيد، بعد أن انتُزعت من آل حمادة[3].

وكما في جبل لبنان وجبل عامل، إنّ ممارسة الشيعة للحكم في بعلبك بالإضافة إلى تطرّفهم المفترض، يجب أن يُنظرَ إليه في ضوء الصّراعات والتنافسات داخل الجهاز العثماني الحاكم، بين بيوتات أعيان المناطق وطبعًا داخل المجتمع المسيحي المحلي. مثلًا، سنة 1754 أمر حيدر بالقبض على سبع شخصيات إغريقية أرثوذكسية وتعذيبهم، ولكن ذلك إنّما كان بسبب أن شخصًا اتهمهم خطأً بتحدي متروبوليتان انتخب للتوّ بمساندة حيدر. فتدخل المتروبوليتان بنفسه وتمكّن من إطلاقهم وألقى الحرم الكنسي على المخبر، ورفض دعوة حيدر إياه للعودة إلى منصبه

(1) أحمد البديري الحلاق، حوادث دمشق اليومية 1741 – 1762، ص210، 207.
(2) MD, 157, p.195;
انظر أيضًا: الأحمد البديري الحلاق، حوادث دمشق اليومية 1741 – 1762، ص232.
(3) Tripoli 14:236.

إلا بعد أن أظهر ندمًا حقيقيًا[1]. وكان أمراء آل الحرفوش، مثل آل حمادة، يشاركون في الكثير من مناسبات اختيار رسميي الكنيسة، وفي تسيير أُمور الأديرة المحلية[2]. تقول التقاليد إنّ الكثير من المسيحيّين غادروا بعلبك في القرن الثامن عشر إلى مدينة زحلة الأحدث والأكثر أمنًا بسبب ظلم آل الحرفوش وجشعهم، ولكن دراساتٍ أكثر جدّيّة قد وضعت هذه التفسيرات موضع تساؤل، مشيرة إلى أنّ آل الحرفوش في حلفٍ متينٍ مع آل المعلوف العائلة الأرثوذكسية في زحلة (حيث التجأ مصطفى الحرفوش بعد بضع سنوات) ومُظهرةً أنّ السّلبَ في مختلف المناطق وجاذبية النمو الاقتصادي لزحلة هي سببُ انحدار بعلبك في القرن الثامن عشر[3]. وأي قمع هناك لم يكن يستهدف المسيحيّين على نحوٍ خاصٍّ. فعائلة عسيران مثلًا يُقالُ إنّها غادرت بعلبك في تلك الفترة لتجنُّبِ عزل آل الحرفوش إيّاهم، وقد أسّسوا لأنفسهم وضعًا أفضل، كواحدةٍ من أوائل عائلات صيدا التجارية في ما بعد، بل إنهم خدموا كقناصل مُعتمَدين لإيران[4].

وإذا كان لحكم آل الحرفوش في بعلبك كثير من النقاط المشتركة مع حكم آل حمادة في جبل لبنان، فقد كان هناك بعض الفروق التي تساعد على توضيح سبب بقائهم بعد «قزلباش مقاطعة» لأكثر من قرن، ولم يقعوا ضحية السياسات العثمانيّة المركزية إلا في حقبة «تنظيمات». وسلطة الإمارة الشهابية أساسًا لم تمتد في البقاع بطريقة امتدادها نفسها فوق شمال لبنان. ففي حين كان الشهابيّون مجرد منافسين على جباية الضرائب في المنطقة

(1) كرامة، حوادث لبنان، ص18.
(2) **Ibid.**, p.52-53; Goudard, La Sainte Vierge an Liban, p.399.
(3) Alixa Naff, 'A Social History of Zahle, a Principal Market Town in Nineteenth-Century Lebanon' (UCLA doctoral thesis, 1972), 72–86, 519.
(4) محسن الأمين، **أعيان الشيعة**، ج2، 497–498؛ وقد أكّد لي ذلك كاظم عسيران في مقابلة خاصّة.

منذ ما قبل تنصيبهم على الإمارة الدرزية، فإن حقيقة أنّ البقاع كان عمومًا ضمن إيالة أو (سنجق) دمشق، وكان فيه قطع كبيرة من الأرض مخصصة لمؤسسة الوقف السلطاني، خصوصًا في القرن الثامن عشر، يعني أنّ سُلطتهم كانت مُقيّدةً هنا أكثر منها في صيدا وطرابلس. بالإضافة إلى ذلك كانت الأغلبية السُّكانية هنا شيعية وإغريقية أُرثوذوكسية، فلا دفاع المجتمع الماروني ولا اهتمام السياسة الفرنسية كان عاملًا ذا أثر هنا؛ لذا كان الشهابيون سعداء جدًّا بالمحافظة على تأثيرهم، والاستمرار في صراعهم ضد حكومة دمشق، بتوسط عميل محلي مشاكس ضعيف.

سنة 1670 اشتكى القيّمُ على «مليكان» التزام ضريبة بعلبك، الذي كان يلتزمه حيدرمن قبل، من أنه لم يدفع أي شيء لثلاث سنوات، بالإضافة إلى ما سبّبه من أذًى للناس، بل احتفظ بالمال وشاركه فيه إخوته الخمسة وابن أخيه. فأُرسلت أوامر للقبض عليه إلى طرابلس. ولكن بما أن الوالي كان قد غادر في جردة فقد أُرسل الأمر إلى وُلاة صيدا ودمشق بالإضافة إلى أُمراء الشوف الشهابيين[1]. ولكن مرّة أُخرى كان هذا قليل التأثير. والشكوى التي أرسلها مراقب حسابات الوقف السلطاني إلى السلطان في السنة التالية يمكن أن تُجمل إرث حكم آل حرفوش في البقاع في القرن الثامن عشر:

«قبل اثني عشر عامًا صار حسين فويفود على بعلبك بطريقة ما، وهو ابن الأمير إسماعيل حرفوش الجلف المبتدع الذي أُعدم بغضبكم قبل ثلاثين عامًا. وهذا الحسين قد ارتكب جميع أنواع المخالفات بالإضافة إلى ظلم واضطهاد العامة (رغم أن الأوقاف المذكورة سابقًا كانت من كل النواحي مجانية وأمينة ومعفاة، والقيم عليها فقط كان لديه سلطة قبضها في حين أن الفويفود كان لا يتدخل عادة) ما سبب نقصًا وعجزًا في أموال الوقف... ومنذ عشر سنوات ظهر حيدر أخو حسين، وهو أيضًا قزلباش،

(1) MD 161:381–2, 386.

وقتل حسينًا، وصار فويفود ببعض الوسائل الخرقاء التي لديه، وبظلمه واضطهاده قد شتّت المؤمنين المُحقّين، وخاصة أهل السُّنّة، ولم يهتم أحد لذلك. وكان أكثر عصيانًا من أخيه، فاشتهى واستولى على كل الوقف لنفسه، والأسوأ أنه لم يعطِ إلا نصف أو ثلث المال للقيّمين، ولكن في السنوات الثلاث حتى الآن لم يدفع شيئًا بالمرّة. وما دام نائب القيّم غير قادر على قبض المال بنفسه، فمن الواضح أن هذا سيؤدي إلى تدمير وقف الله وزواله، نطلب ونتوسل بتواضع عنايتكم الشريفة»[1].

نمط ظلم آل حرفوش، وتأنيب العثمانيين، وتدخل الشهابيين استمر لعدة سنوات أخرى. وكان يمكن أن تتوقف القصّة بشكل مناسب سنة 1760 عندما أصبح آل الحرفوش متورطين في عملية استئصال آل حمادة من جبل لبنان. ففي تموز من سنة 1762 أُخبر أُمراء الشوف بأن حيدر قد التحق بزملائه القزلباش عندما كان والي طرابلس في «جردة» مرة أخرى، وقد هاجموا جُبّة بشرّي حيث قتلوا عدة رجال ونساء واستعبدوا أبناءهم؛ وبعد سنتين عاد مرة أخرى إلى انتقامه المعتاد وقتل ابن أخت المفتي في بعلبك[2]. واستولى حيدر على دير كاثوليكي في رأس بعلبك سنة 1767 بعد أن اشتكت عائلة شيعية من أنّ الرهبان قد عملوا على ارتداد ابنتهم وأرسلوها بعيدًا إلى روما، حيث (بحسب كرامة) ماتت «في عطر القداسة»[3]. وكان على بشير الشهابي أن يشفع لراهبٍ كان حيدر قد قبض عليه وعذّبه بحديد محمًّى لإطلاقه، ويبدو أنه قد فقد هذه المرة فعلًا عطف سيّده الكبير. في ذلك الصيف فرّ آل حمادة إلى بعلبك، بعد طرْدهم من

(1) Cevdet Evkaf 9176.

(2) MD 162:413–14; Tripoli 17:145, 146; Cevdet Askeriye 44227; MD 164:182.

(3) كرامة، حوادث لبنان، ص345.

جبيل، والتجأوا إلى حيدر، ولكن يوسف الشهابي تبعهم فاضطروا إلى الهرب معًا إلى الهرمل في الشمال.

وعُـزل حيدر من «الفويفداليك» فذهب يطلب الملجأ في جبل عامل[1]. في الخريف كتب عثمان باشا دمشق إلى أخيه والي صيدا بأن «صديقنا» يوسف الشهابي قد قبض على حيدر فيمكن أن يؤتى به للمحاكمة وجعله يدفع ما عليه من ديون ضريبة مستحقة. ولكن يبدو أنّ ذلك لم يحدث، ربما لأن ناصيف النصّار تدخّل شخصيًّا لدى يوسف لصالح حيدر[2]. وعلى كل حال هذا الجدل لم يغير حقيقة خضوع آل الحرفوش للأُمراء الشهابيين؛ لأن يوسف لم يفعل أكثر من تنصيب محمد أخي حيدر الصغير كـ«فويفود» على بعلبك بدلًا منه. أمّا السلطة السلطانية من جهتها فقد أذعنت مرّةً أُخرى في اختيارها[3].

النّهضة الوطنية

الحَدَث الذي أُطلق عليه في ما بعد تسمية «النهضة الوطنية» اللبنانية ضد آل حمادة[4] امتدّ على عقدٍ كاملٍ في نهاية القرن الثامن عشر، ولم يكن أكثر من علامةٍ لنهاية عملية طويلة لتهميش شيعة المنطقة. فكما رأينا، سنة 1759 تمرّد وكلاء وكفلاء آل حمادة أنفسهم واستولوا على جُبّة بشرّي، قلب أرض المجتمع الماروني الذي أمسك آلُ حمادة التزامه بشكل متقطع منذ منتصف القرن السابع عشر. وبحسب العينطوري كان والي طرابلس

(1) المصدر نفسه، ص356؛ حيدر رضا الركيني، **جبل عامل في قرن...**، ص50–51؛ وانظر أيضًا:
AE B/I 1033 (Seyde), fol. 321a.

(2) AE B/I 1033 (Seyde), fol. 371b.

(3) Cevdet Dahiliye 901.

(4) Hitti, **Lebanon in History**, 387; see also chapter 3.

مسرورًا جدًّا بزيادة مدفوعات الضرائب الناتجة وبالأمن الذي عمّ المنطقة، حتى أنه زوّد القادة الموارنة بالبارود والذخيرة وأصدر لهم «بويورولدي» يمنحهم حق الاحتفاظ بكل ما يستولون عليه من الشيعة الذين يقتلونهم[1]. بالطبع لم يذهب آل حمادة بهدوء: ففي خريف سنة 1761 أرسل القنصل الفرنسي تقريرًا يقول فيه: «بأن الحرب التي يندفعون إليها بإفراط في جبل لبنان» ما تزال تمنعه من مواصلة أبحاثه النباتية في المنطقة؛ «والفلاحون المسيحيون قد قاموا، بـإذن الباب العالي، بطرد المتاولة من السلطة، الذين يسعون بدورهم للعودة بقوة السلاح، ولكنهم لم يتمكنوا من ذلك حتى الآن»[2]. وقد قام آلُ حمادة بالهجوم المذكور بعد أن التحق بهم آل الحرفوش في الربيع التالي، حيث قتلوا عددًا من الشيوخ (من ضمنهم شيوخ من آل صقر وآل جعجع)،وأخذوا معهم بعض الأسرى إلى البقاع «وسرقوا كل شيء حتى أوعية العجين». وقد ساعد آل رعد، الذين كلّفهم الوالي بحماية الموارنة، في صدّ هجوم ثانٍ أكبر في الشهر التالي، في حين حاربت قوة كبيرة من إقطاعيي كل المنطقة آل حمادة وعاثت دمارًا في مرتفعات جبيل في نهاية تلك السنة[3].

ولقد كان انخراط الشهابيّين الجدّي ردَّ فعلٍ على هذا العنف، فاتفقوا مع السلطات العثمانيّة على تدمير الحكم الشيعيّ في المنطقة نهائيًّا. وهذا يمكن أن يُعتبَر على عدة مستويات، فالشهابيّون، مثل شيوخ الموارنة وآل رعد، اكتسبوا في الماضي مصلحةً راسخةً في جباية ضريبة ريف طرابلس بتعيينهم ضمان الدفع، ويُحتمل أنهم رأوا أن طرد آل حمادة صعبي المراس إجراءٌ ضروريٌّ لاستمرار نموّهم ماليًّا. وعلى مستوًى آخر كان الاستيلاء على جباية الشمال خطوةً مهمّةً لتمتين العائلة الشهابية كعائلة حاكمة.

(1) أنطونيوس أبو خاطر العينطوري، **مختصر تاريخ جبل لبنان**، ص134–135.

(2) AE B/I 1120 (Tripoli), fol. 77b.

(3) أنطونيوس أبو خاطر العينطوري، **مختصر تاريخ جبل لبنان**، ص135–136.

فبعد وفاة ملحم سنة 1754 نشب صراع آخر على السلطة داخل العائلة حتى الاعتراف بابنه منصور أميرًا في كلّ من بيروت والشوف. وقد استمر ابن أخيه يوسف بتصعيد المقاومة ضده، وكان من الطبيعي أن يساندَه والي دمشق في ذلك، وهو الذي أوصى بيوسف لدى ابنه والي طرابلس[1]. بالنتيجة مُنح يوسف إقطاعاتِ جبيل والبترون وجُبّة بشرّي منذ آذار 1763، قبل أن يتنازل منصور ويتركه في ملكية الإمارة سنة 1771. ما يجدر ملاحظته في عقود الالتزام المحفوظة في طرابلس هو أن هذه قد تم التفاوض بشأنها في دير القمر، عاصمة الشهابيين، في الشوف، ما يوحي بأن درجة صراع يوسف مع باقي العائلة كانت في الواقع مبالغًا فيها إلى درجة كبيرة[2].

وأخيرًا ختم التأسيسُ الرسميُّ لحكم الشهابيين على جبل لبنان اندماجَ الإمارة الدرزية بالمجتمع المسيحي، الذي كانت العائلة على العموم قد تبنت طائفته في هذا الوقت. والعينطوري يؤكد أن شيوخ جُبّة بشرّي قد التمسوا مساندة الأمير منصور الشهابي قبل منح يوسف جباية ضريبة المنطقة[3]. ويروي حيدر الشهابي من جهته أن:

«شعب منطقة جبيل كان يميل إلى يوسف، وهو قد حصل على الأفضل من أسياده آل حمادة. وقد كان في حرب معهم، وقاتلهم لأيام... إلى أن أضعفهم وهزمهم. فكان أحيانًا يهزمهم بعنف بالسيف، وأحيانًا يخدعهم بالهدايا واللطف. وكان يُضعفهم بإثارة النزاعات بينهم. ولم يمرّ وقت طويل حتى دمّر أكثرهم وأذل الآخرين، لدرجة أنّهم لم يعد باستطاعتهم طلب السلطة. وقد ساعده في ذلك شعبُ المنطقة المذكورة[4].

(1) حيدر أحمد الشهابي، **لبنان في عهد الأُمراء الشهابيين**، ص62؛ Soueid, **Histoire militaire**, 405–408.

(2) Tripoli 17:214, 215.

(3) أنطونيوس أبو خاطر العينطوري، **مختصر تاريخ جبل لبنان**، ص136–137.

(4) حيدر أحمد الشهابي، **لبنان في عهد الأُمراء الشهابيين**، ص62.

يبدو أن المصادر الوثائقية المتوفّرة تُثبت أن النهضة لا كانت خطيّة ولا كان يمكن التنبؤ بنتيجتها بالكامل. والأكثر جدارةً بالملاحظة تقرير القنصل الفرنسي عن يوسف في أيار 1764 الذي يشير إلى أن العديد من الشيعة «الذين يتوقعون الحصول على مزارع من هذه الكانتونات قد التحقوا به»[1]، ما يوحي بأن آل حمادة قد رحبوا به في البداية كوسيط لدى السلطات العثمانيّة، كما فعل شيعة جبل عامل مع ظاهر العمر إلى حدٍّ كبير. على أن آل حمادة كان عليهم اللجوء إلى بعلبك عندما أجلاهم يوسف عن جبيل عام 1767. ويبدو أن هذا كان الحادث الوحيد، كما رأينا، الذي كان له صدًى في مصادر دار المحفوظات العثمانيّة. وبعد سنتين عاد إلى مهاجمة جماعة من آل حمادة، إلى حد أنهم اضطروا إلى الذهاب إلى والي طرابلس طالبين مساعدته؛ إلا أنّ قوات الحكومة أُسيء توجيهها[2]. وما لم يقله حيدر الشهابي هو أنه يبدو أنّ الوالي هو الذي كان غاضبًا رفض يوسف دفع ضريبة إضافية تلك السنة، ولذا «اقترح على المتاولة» استعادة إقطاعاتهم السابقة. وبحسب القنصل الفرنسي صرّح يوسف بأنه سيكون سعيدًا بالتخلي عن الالتزام لو أُعيد إليه ما استثمره فيه، ثم أرسل 300 رجل إلى قرية أميون مقتربًا من طرابلس. وعندما فشل الجيش المهلهل الذي جمعه الوالي من الفلاحين النُّصيريّين في إزاحة القوة الشهابيّة المتفوّقة، كتب عثمان باشا دمشق إلى ابنه لوقف تلك المهزلة، تاركًا يوسف سيّدًا غير مُنازَع على المنطقة[3]. أتت نهاية آل حمادة سنة 1771 عندما قاموا بآخر محاولة لهم لإزاحة الشهابيّين عن السلطة بعد عودة يوسف إلى بيروت لتولّي سُلطة الإمارة. تاريخ العائلة الشهابية يقول إنّ آل حمادة هاجموا عمًّا لهم كان يوسف قد تركه خلفه في جبيل، ولكن الكتخذا سعد الخوري سحقهم مع

(1) AE B/I 1120 (Tripoli), fol. 295a.

(2) حيدر أحمد الشهابي، **لبنان في عهد الأُمراء الشهابيين**، ص80.

(3) AE B/I 1121 (Tripoli), fols. 19a–22b;
انظر أيضًا: أنطونيوس أبا خاطر العينطوري، **مختصر تاريخ جبل لبنان**، ص 68–69.

موارنة جُبّة بشرّي وقوةٍ من الفصائل المغربية التي تنتمي إلى شريكه الجديد قيصر أحمد، في معركة نهائيّة مُدمّرة في القلمون قرب طرابلس. ويقول القنصل الفرنسي، في تقرير أرسله إلى قيادته في حلب، إنّ والي طرابلس والأمير منصورًا قد شجعوا الشيعة على التمرّد. بعد هزيمتهم التجأت أربعون عائلة من آل حمادة إلى طرابلس، ولكن «الإنكشارية المحلية نهبتهم واغتصبت نساءَهم في ضواحي المدينة، وهم الذين أُرسلوا لتسهيل دخولهم المدينة. الباشا عمل ما كان باستطاعته ليُعيد لهؤلاء المساكين أمتعتهم، ولكن سلطته كانت في الغالب ضعيفة هنا»[1]. في السنة التالية عاد يوسف بنفسه لإخضاع آل رعد ويعاقب الأُمراء الأكراد في الكورة، الذين يتهمهم بمحاولة مساعدة الشيعة الفارين[2].

إلى أيّ مدى يمكن أن تُسمّى أحداث 1759–1771 «نهضة وطنية»؟

إنّ التوسُّع الشهابي لما بعد إيالة صيدا علامةٌ لبداية النظام السياسي الذي عُرف في القرن التاسع عشر باسم لبنان. فتراكم القوة في أيدي الشهابيين انعكس أولًا وقبل كل شيء في عقود التزام مقاطعة طرابلس. وفي حين كانت التزامات آل حمادة تتميز بتنوّع نامٍ في القيّمين ووكلاء المحاكم والضامنين. فابتداء من1763 ولبقية القرن كانت المناطق تُمنح بانتظام إلى الأُمراء الشهابيين بدون أي ضمانات من السُّكان المحليّين[3]. والمستفيدون

(1) AE B/I 92 (Alep), fol. 118a–b.

(2) حيدر أحمد الشهابي، **لبنان في عهد الأمراء الشهابيّين**، ص 94–96؛ مجهول، **تاريخ الأمراء**، ص 119–121؛ أنطونيوس أبو خاطر العينطوري، **مختصر تاريخ جبل لبنان**، ص69–71، 137؛
Cevdet, **Tarih**, I:336; Soueid, **Histoire militaire**, 461–463.

(3) Tripoli 17:214–215; 18/1:38–41; 18/2:45–48; 20/1:77–80; 20/3:146–9; 21:202–3, 205; 22:29–31, 142–143, 165–166; 23:11–13; 26/1:83–86.

الأُول من هذه التغييرات، باستثناء الوكلاء المباشرين كآل الدحداح، كان المجتمع الديني المسيحي. فالعديد من الأملاك الأرضية والمتعلقات الأخرى التي تركها آل حمادة وراءهم في جبيل منحها الشهابيّون لرهبان الرهبانية اللبنانية،التي صار باستطاعتها الآن أن تستعيد وتعيد الحياة إلى الأديرة والقرى التي يدعون أنّهم هجروها بسبب الشيعة[1]. والأساطير الشعبية ما تزال تربط الكثير من المقامات المريمية في المرتفعات الشمالية بمؤسّسيها الشيعة، أو بمعجزات حدثت لشيعة أنصار؛ لكنّها أيضًا تنسب فضلها إلى إقصاء الشيعة:

«إن أكبر علامات سيدتنا... كانت تخليصنا من نير المتاولة، من قطاع الطرق هؤلاء الذين نعرف سلوكهم... العذراء لا تحب المتاولة، لقد خلصتنا منهم»[2].

إنّ إخراج آل حمادة من جبل لبنان يبقى نقطة تحوّل حقيقية في الذاكرة الجمْعية المارونية، الخط الفاصل بين ماضٍ يعرفه ظلم الأتراك والمسلمين، ومستقبل من الحرية وتقرير المصير. وفي النهاية ليس من الغريب أن يصبح الفكرة المركزية للتاريخ الوطني اللبناني بذاته.

الشيعة تحت حكم الشهابيين

لقد وفّر النزاعُ المُتمادي داخل أُسرة الحرفوش،على ما كان فيه من أذًى لسكان البقاع وللمحافظة السلطانية، حلبةً للتنافس بين الشهابيين والـوُلاة العثمانيين، واستمرّ كذلك دون هـدوء. فبعد استبدال حيدر

(1) بليبل، **تاريخ الرهبانية**، ج1، ص401، ج 2، ص 273–278؛ فهد، **تاريخ الرهبانية**، ج2، ص490–491؛ ج4، ص352؛ الحتوني، **نبذة تاريخية عن المقاطعة الكسروانية**، ص154–162.

(2) Goudard, La Sainte Vierge au Liban, 192, 198, 217–218, 232–9, 245, 260–261, 282–286, 335–340.

الحرفوش بأخيه محمد في الـ«فويفويداليك»، أغار الأخُ الآخرُ مصطفى على ضواحي بعلبك سنة 1769، قاتلًا مُدمّرًا. وبعد سنتين يذكر كرامه في تقاريره أنّ رهبان سيدة الراس اضطروا إلى الفرار من ديرهم حين كان آل الحرفوش يحاربون خارجه، ولم يعودوا إلا بعد أن اتفق الشيعة على أيٍّ منهم سوف يحكم[1]. ورغم ذلك الاضطراب فإنّ مكانة العائلة كانت منيعة. وفي السنة نفسها يلاحظ قنصل فرنسا في صيدا أن يوسف الشهابي قد استُفِزّ؛ لأن والي دمشق تجرأ على مهاجمة «الشيخ المتوالي الذي في حمايته والذي يحكم مدينة بعلبك» وهدّد بسحب مساندته في المعركة ضد ظاهر العمر والمصريين[2].

من المحتمل أنّ حيدر حرفوش هو الذي عاد إلى السلطة في هذا الوقت؛ لأنّه عندما مات سنة 1774 يشير حيدر الشهابي إلى أنّ أخاه مصطفى حلّ محله كحاكم على بعلبك. فذهب درويش بن حيدر إلى يوسف الشهابي يشكو له بأَن من حقه هو أن يخلف أباه، ثم ذهب إلى ظاهر العمر عندما رُفض. في النهاية قرّرَ ظاهر ويوسف بينهما أن حكم البقاع ينبغي أن يقسم بين العم وابن أخيه[3]. ولكن والي طرابلس نازعهما فطرد مصطفى وثبّت محمدًا بعد سنتين. وقد لوحظ أن محمدًا قد تدخّل مع أخيه علي في نزاع بين رهبان أُرثوذوكس حول السيطرة على دير محلي سنة 1776، ولكنّه هو أيضًا تعرّض للضغط في السنة التالية عندما أَرسل والي صيدا، قيصر أحمد باشا، نائبَه إلى بعلبك لجلب بعض خيول السباق، التي تركها محمد في رعاية عائلة علوان المعروفة من السّادة[4]. ويظهر أن الباب العالي كان

(1) حيدر رضا الركيني، **جبل عامل في قرن...**، ص56؛ كرامة، **حوادث لبنان**، ص39.
(2) AE B/I 1035 (Seyde), fol. 46b.
(3) حيدر أحمد الشهابي، **لبنان في عهد الأُمراء الشهابيين**، ص106.
(4) كرامة، **حوادث لبنانية**، ص48، 52–53؛ منيّر، **الدر المرصوف**، ص25؛ حيدر رضا الركيني، **جبل عامل في قرن...**، ص82.

مستعدًّا لتوسيع سلطة قيصر على كل المنطقة في محاولة لتأكيد سيطرة مركزية بعد الحرب الطويلة مع روسيا. فصدر أمر سلطاني إلى محمد في بداية 1779 يُلاحظ أن «لم يكن من الممكن إعطاء التزام المقاطعة المذكورة لأيّ أحد غير ابن حرفوش» ويذكّره بأن مسؤولية تحصيل الديون قد انتقلت إلى قيصر بعد أن ثبت أنّ والي دمشق كان غير قادر لأربع سنوات (أو خمس) على تحصيل المبلغ كاملًا من مصطفى حرفوش. وبما أنّ جزءًا كبيرًا من هذه الأموال كان مخصّصًا لفصيل إنكشارية دمشق، فإن قيصر لم يعد يقبل أيًّا من أعذارهم المعهودة[1].

في الواقع عُزل محمد آخر تلك السنة وذهب ليعيش في جبل عامل، بالضبط كأخيه الذي ساعد على عزله من الـ«فويفودالِيك» قبل بضع سنوات سابقة. بعد التباحث مع ناصيف النصار وبمساعدة فرسانه، حاول العودة إلى بعلبك في بداية 1781، ولكن لا يبدو أنّه نجح بذلك لأنّه غادر بعد ذلك بوقت قصير ليلتقي بيوسف الشهابي في دير القمر[2]. على كل حال، في الأشهر التالية كان مصطفى حرفوش هو الذي قاتل أخاه أحمد ووالي دمشق من أجل السيطرة على البقاع، دافعًا أهل زحلة للفرار طلبًا للنجاة بأرواحهم في أكثر من مناسبة. في سنة 1782 خرج محمد حتى على يوسف الشهابي، وذهب يطلب مساعدة والي دمشق، فحبسه هذا الأخير، ثم أطلقه بعد دفع فدية وتسليم أحدِ رفاقه الأشرار للسيّاف. كل هذا لم يؤثر في موقفه الأساس: ففي آخر السنة نفسها، كان قادرًا على الترتيب مع يوسف الشهابي والوالي للشيخ قبلان، واحد من كثير من الشيعة الذين فرّوا إلى البقاع بعد موت ناصيف النصّار، فجوزي بجباية ضريبة رأس بعلبك والهرمل[3].

(1) Cevdet Maliye 7110.
(2) حيدر رضا الركيني، **جبل عامل في قرن...**، ص92، 87؛ منيّر، **الدر المرصوف**، ص35.
(3) كرامة، **حوادث لبنان**، ص66–74، 70.

بالطبع يمكن لهذه الحلقة أن تستمر إلى ما لا نهاية. ولكن بحلول نهاية سنة 1782 حصل محمد أخيرًا على مساعدة من يوسف الشهابي تمكّن بها من السيطرة على بعلبك من مصطفى، الذي فرّ إلى حمص لجمع قوةٍ لاستعادة المدينة من جديد. عند ذلك انتقل محمد إلى صيدا نهائيًّا، لاجئًا إلى يوسف الشهابي، بحسب إحدى الروايات، أو قيصر أحمد، بحسب رواية أخرى[1]. بعد سنتين قرّر والي طرابلس، بمساعدة قيصر ظاهرًا، أن يقوم بعمل حاسم ضد آل الحرفوش، وأرسل جيشًا إلى البقاع للقبض على مصطفى مع خمسة من إخوته. فشنق ثلاثة منهم والثلاثة الآخرون سُجنوا في دمشق ليضع نهاية لظلمهم في المنطقة. وخسر الشيخ قبلان مكانته، ولكنّ الوالي استقبله استقبالًا جيّدًا، مع عقيد بن ناصيف النصار[2]. وسيطر قيصر على البقاع بل إنه عُين واليًا على دمشق لمدة سنة، لكن جيلًا جديدًا من آل الحرفوش كان يتحضّر للبس العباءة القديمة. ففي السنة 1787 هزم جهجاه ابن مصطفى نائبَ الوالي في بعلبك أثناء غياب الوالي في الحج، واستعاد قصر العائلة. فقام الوالي المُعيّن على دمشق في السنة الثانية مباشرةً بالتهديد باتخاذ إجراءٍ ضدّه، ما دفع إلى نشْر الفوضى في بعلبك وفي أريافها، واستقرّ أخيرًا في قريةٍ قريبةٍ متوسّلًا مساعدة الشهابيين. فأرسل الوالي «كنج محمد» ابن عم جهجاه بصحبة جنود وبعض المرتزقة المغاربة لاستعادة بعلبك والقبض على جهجاه، ولكن ما أن باتوا على استعداد للهجوم حتى وصل الشهابيون. فسمع جهجاه هذا:

«إن قرارك الذي كان على وشك أن يتبخّر قد صار قويًّا. فبدأ هو وجنوده بسدٍّ من النيران، صارخين إليك: يا أمير يوسف الشهابي». عندما

(1) حيدر أحمد الشهابي، **لبنان في عهد الأُمراء الشهابيين**، ص134؛ كرامة، **حوادث لبنان**، ص74.

(2) كرامة، **حوادث لبنان**، ص80-81؛ حيدر رضا الركيني، **جبل عامل في قرن...**، ص107-108، 111.

رأى جيشُ الدولة جيشَ الجبل ينزل عليهم من الخلف، ورجال جهجاه من الأمام، ظنوا أن جيش الجبل كان كبيرًا بالعدد، وملأ الخوفُ قلوبَهم. فاستداروا على أعقابهم وفرّوا إلى بعلبك... وعندما سمع الباشا بما حدث في المنطقة أزعجه عدم فعالية أوامره... فاضطرّ للكتابة إلى الأمير يوسف... بحيث دفع الأمير جهجاه 1000 قرش وبعض الثيران، وعاد إلى حكم منطقة بعلبك كالسابق[1]».

بكلامٍ آخر، بحلول 1788 صار شيعة لبنان أكثر قليلًا من تابعين في صراعٍ أكبر، معارضين مختلف الأُمراء الشهابيين أو آل شهاب وحاكمي صيدا ودمشق. وقد رأينا سابقًا أن قيصر أمضى معظم العقد مُشدّدًا قبضته على مقاطعة صيدا وجبل عامل، وكان لقاؤنا بآل حمادة في سياق تدعيمه قوته على كامل المنطقة. في 1779 انتهز قيصر نزاعًا محليًّا في طرابلس ليساعد من بقي من آل حمادة في هزيمة رؤوس إقطاع عكار، الذين كان يساندهم والي المقاطعة[2]. على أنّه في السنة 1788 أخذ آلُ حمادة، الذين ما زالوا في المنطقة، جانبَ يوسف الشهابي في صراعه ضد قيصر، ومن سيصبح أقوى حاكم في تاريخ لبنان أي الأمير بشير الثاني. فأخذ يوسف موقفًا أخيرًا، بعد أن هجره مساندوه في الشمال (بمن فيهم جهجاه حرفوش)، بمساعدة آل حمادة وقوى محليّة أُخرى في الجبال فوق جبيل قبل أن يتنازل لقيصر وبشير[3]. بعد ذلك يبدو أنّ شيعة الشمال توقّفوا عن لعب أي دور في مستقبل لبنان.

ما يزال وادي علمات وأجزاء من جبيل وكسروان يسكنها الشيعة جزئيًّا حتى اليوم. وبعض الأدلة الوثائقية توحي بأن آل حمادة احتفظوا

(1) كرامة، **حوادث لبنان**، ص 105، 103؛ انظر أيضًا: منيّر، **الدر المرصوف**، ص59، 57-61.

(2) حيدر رضا الركيني، **جبل عامل في قرنٍ...**، ص87.

(3) حيدر أحمد الشهابي، **لبنان في عهد الأمراء الشهابيين**، ص 148، 145.

بِبعض الممتلكات في المنطقة في القرن التاسع عشر[1]. على أنّ أكثر العشائر الشيعية، بمن فيهم آل حمادة أنفسهم، وجدوا ملجأً لهم على المنحدرات القاحلة في البقاع الشمالي وفي الهرمل أو بعلبك بعد هزيمتهم سنة 1771. كما إنّ قبيلة ناصر الدين، التي ترجع أُصولُها إلى «بزيون» في الفتوح، تمارس حتى اليوم طقوسًا رعوية في «جباب الحمر» على الخاصرة الشرقية لجبل لبنان (انظر: الشكل 3)؛ وبمعنى ما يشكلون آخر البقايا الحية من اتحاد الحقبة العثماينة[2].



خرائب قديمة في جباب الحمر (سهل البقاع) (الشكل 3)

(1) داغر، تنورين، ص91.

(2) Michel Salame, **Une tribu chiite des montagnes de Herrmel (Liban): Les Nacer ed-Dine**, Revue de Geographic de Lyon, 32, 1957, p.117ـ 126;

غسان فوزي طه، شيعة لبنان، العشيرة، الحزب، الدولة (بعلبك الهرمل نموذجًا)، ص21-34.

الخاتمة: منطلق «لبنان»

إنّ إصلاح إدارة المقاطعات العثماني في القرن الثامن عشر كان السببَ الأساسَ لانحدارٍ طويلِ الأمد للحكم الشيعيّ في جبل لبنان والبقاع. فحتى حدوث أزمة الحكومة العثمانيّة في السنوات الأخيرة من القرن السابع عشر، والتي لعبت دورها بشكل عمليات تأديبيّة شاملة ضد الشيعة وإقطاعيي المرتفعات الآخرين، كانت عائلات مثل حمادة وحرفوش منافسين مُساوين، إن لم يكونوا مُفضّلين، في التزام جباية ضريبة الدولة، بل كان بإمكانهم تولّي رُتَب عسكرية في هرم الإدارة العسكريّة. ولكن بخصخصة إدارة مقاطعاتٍ الحكومة المُتنامية ولامركزية سلطة الدولة العثمانيّة في القرن الثامن عشر، أصبح صرحُ جباية الضريبة بكامله تابعًا بالتدريج لسُلالات حُكّام مدنيّين محليّين مثل آل العظم من جهة، ولعائلات إقطاعية محلية قويّة مثل الأُمراء الشهابيين من جهة أُخرى. وعندما عَيّن العثمانيّون وسطاء في المرتفعات الساحلية، لعب الأُمراء الدروز دورًا مفتاحًا في عودة آل حمادة والحرفوش إلى السُلطة وفي بقائهم فيها في القرن الثامن عشر، ولكن مقابل ثمن الحماية الذي صار توفيقيًّا أكثر بالنسبة للشيعة[1].

هذه الحماية أخذت أكثر من شكل: من تأمين ملاذٍ مُتبادل ومساندة

في الصراعات والنزاعات المُهلكة مع قوّات الحكومة، إلى التدخُّل لدى سلطات الدولة لتحقيق تسوية أو إعادة الالتزام. وأبرزُ تعبيرٍ ملموسٍ لهذه العلاقة كان «الكفالة» أو ضمان التأمين الذي بدأ الشهابيون وحلفاؤهم يضعونه خصوصًا على جباية ضريبة آل حمادة في جبل لبنان. وقد اكتسب الشهابيّون والشيوخ الموارنة المحليّون حصةً مباشرةً في حكم آل حمادة بتحملهم مسؤولية ضريبة منطقة الشمال. وروابط آل حمادة بالموارنة كانت بالطبع مُعقّدة، لا يحدّدها تحصيل (أو ابتزاز) الضرائب فقط بل رعاياتهم أفرادًا معينين ومؤسسات الكنيسة المارونية. وفي هذه الفترة بالضبط بدأتْ نخبةٌ عَلمانيّةٌ مارونية، تقودها عائلات مثل آل الخازن والخوري والشدياق، تساندهم فرنسا والرهبانية اللبنانية والأُمراء الشهابيّون، بالمطالبة بجبل لبنان باسم مجتمع طائفي، كما حدث في كسروان سابقًا إلى حدٍّ كبير. بحلول النصف الثاني من القرن الثامن عشر، كان استيلاءُ الشهابيّين على المقاطعات الشمالية يتناسبُ إلى حدٍّ كبيرٍ مع سعي المارونيين إلى مزيدٍ من الاستقلال الذاتي، ومع رغبة السُّلطات العثمانيّة في مزيدٍ من الدَّخل. ومن الآن وصاعدًا صار الحماديّون يُذكرون، في التاريخ المحلّي وفي القصص الشعبية كما في الكتابات السلطانية، كأنّهم منحرفون شاذّون عن طبيعة نظام الأشياء لا أكثر.

حدث إدخالُ البقاع في دائرة التأثير الشهابي بشكلٍ غير مباشرٍ إلى حدٍّ ما وفي فترةٍ أطول من الزمن؛ ولكنّه في النهاية لم يكن أقلَّ فعاليّةً. ففي ضوء أهميّة المنطقة لحكومة دمشق، وإدارة الوقف السلطاني، وبدون مستقبل مارونيّ سياسي ولا اهتمام فرنسي بحصة مباشرة، كان لدى الشهابيّين رغبة في مساندة أحد أُمراء آل حرفوش ضد منافسيه لاستخدامه ضد السلطات العثمانيّة، بدلًا من محاولة تولّي سُلطةٍ كاملة. سياسة الانتخاب المشترك هذه ربطت مصير آل حرفوش بإحكام بمصير الإمارة الشهابية، وهذا يفسر سببَ ظهور آل حرفوش في التاريخ اللبناني الحديث أكثر بكثير من

العائلات الشيعية البارزة الأخرى. وكان لها عواقب عميقة في المجتمع الشيعي تمتدُّ إلى الزمن الحاضر، ويجب أن يُترك إلى مناقشة أخرى. فحقيقة أنّ البقاع في القرن التاسع عشر قد فقدَ كلَّ مظهر لقيادةٍ عضويّةٍ محليّةٍ الأصل مُجانسة لزعماء جبل عامل، هو ما جعله إلى حدٍّ كبيرٍ مسرحًا محتملًا لبروز حركات شعبية بأيديولوجيات أجنبية المنبت مثل الشيوعية والناصرية وحزب الله في الزمن الحاضر.

وعلى كلّ حال، إنّ نهاية استقلال آل حرفوش والقضاء على آل حمادة في جبل لبنان أغلق فصلًا طويلًا من الحكم الذاتي الإقطاعي الشيعي تحت حكم السلطنة العثمانيّة. وتوسُّع الإمارة الشهابية القانوني ليشمل شمال لبنان في نهاية القرن الثامن عشر، ومعه التاريخ الوطني للبنان كتاريخ وطني، يجب أن يُنظر إليه كنتيجةٍ لهزيمة الشيعة[1][li].

(1) استعمال اسم يوسف الشهابي كعنوان للجهود التي ترمي إلى إبعاد الشيعة عن السلطة وقدّم القنصل الفرنسي شخصيًّا كفالة مالية تضمن له التزام جبيل.

نتيجة

التسجيلات المكتوبة على تاريخ لبنان تحت الحكم العثماني تستحضرُ رؤيةً ذات وجهَين. فبينما تُعرِّفُ الوثائقُ والتأريخاتُ الإمبراطوريّةُ الشيعةَ بأنهم رافضة أو قِزلباش، وتعتبرهم شرعًا مُبتدعين مرفوضين من المجتمع العثماني، فإنّ المصادر نفسها توضحُ أنّ الذين مدّوا سُلطانَهم من الأسرات الشيعيّة كانوا في الحقيقة من الذين عُيّنوا من قِبَل الدولة العثمانيّة الجديدة، مُتمتّعين بصفة مُحصّلي ضرائب وقـوّة شُرطة في المنطقة، بالضميمة إلى الإدارة البلديّة. فهي في ذلك تُشبه المصادرَ المكتوبة بالعربيّة؛ حيث تدمغُ الشيعةَ على نحوٍ خاصٍّ بأنّهم فوضويّون وعدائيّون تجاهَ المجتمع المحلّي، بوصفهم منبوذين دينيًّا واجتماعيًّا. وبالدرجة الأُولى غُرباء عن لبنان. وبالتالي، فإنّ المُواطَنةَ الأصيلة محصورةٌ في حُكم المعنيّين والشهابيّين. وكان ظهورُ الإمارة الدرزيّة هو، بمعنًى من المعاني، لمصلحة أولئك الذين هم ضحايا الشيعة الرئيسيّون.

يبقى موقع الشيعة في التاريخيَن العثماني واللبناني غير مُحدّد. هُويتهم المذهبيّة لم تحُل دون نجاحهم وسطَ السياق السُّنّي العدائي في القانون الإمبراطوري؛ ولكن في النهاية تجعلُ فشلَهم كجماعة نتيجةً لفشلهم في ما يُسمّى النظام المقاطعي للبنان الحديث.

رمَتْ هذه الدراسة إلى حلٍّ هذه التباينات، بالتمعُّن في ظهور الحماديّين والحرافشة وغيرهما من الأُسرات الشيعيّة في جبل عامل. بالاعتبار الأول من منظور الإدارة العثمانيّة. وأهمُّ ما انتهت إليه يمكن أن يُلخّص بما يأتي:

إنّ مُفكّرًا تقليديًّا مثل أبي السّعود أفندي، أسّس إطارًا شرعيًّا للاضطهاد الديني، ظلّ مُحتفظًا بفاعليّته حتى الإصلاحات المُتمثّلة في (التنظيمات). ولكن كيف ومتى عمل بهذا «الإطار الشرعي» العاملون في مختلف مؤسّسات الدولة في إستامبول والمناطق، مُعتمدين مُتطلّبات وما هو مُمكن لدى الحكومة المحليّة؟ الحكم الشيعي في جبل لبنان والبقاع وجبل عامل كان في الأساس تجديدًا بالنسبة لخواتيم القرن السادس عشر. عندما بدأ العثمانيون يمنحون عقودَ تحصيل الضرائب للقادة المحليين، بدلًا من أن يُحاولوا أن يفرضوا سُلطانًا مُباشرًا لهم على الهضاب الساحليّة القرويّة البعيدة. الحرافشة في بعلبك تلقّوا التزامَ بعلبك، بالإضافة إلى رُتبة قيادة العسكر المحلّي (حكومة منطقة حمص أو تدمُر). كأنّما هو إدراكٌ من الدولة لموقعهم العالي بالسيطرة في المجتمع الشيعي.

التهديدُ الذي يُمثّله الأمراء الدروز والمعنيّون بالإضافة إلى الحرافشة جعل منهم أحد أكثر مَن يُلاحقهم العثمانيّون من الوُسطاء المحليين في القرن السابع عشر. في منطقة طرابلس أُسرة حمادة من وادي علمات ارتفع شأنُها حوالي الوقت نفسه لظهور قادة بني سيفا التركمان. وذلك قبل أن يُكلّفوا بجمع الضرائب من الهضاب الساحليّة التي يُسيطرُ عليها سُكّانيًّا الشيعةُ والمسيحيّون. وذلك نظرًا لتنظيمهم الأُسَري الصّلب ولأدائهم الصّارم في تحصيل الضرائب. في حين أنّ المؤرّخين الموارنة يميلون إلى التقليل من شأن (المتاولة) بوصفهم طارئين، وأنّهم نُسخةٌ عن الدروز باعتبارهم أُمراء شرعيين لبلدهم. إنّ مُراجعة المصادر الإمبراطوريّة

والمحلّيّة والديبلوماسيّة الأجنبيّة تفيدُ أنّ الحماديين والحرافشة كانوا بكلّ المعاني أساسيين للحكم العثماني من قبل الفترة السابقة للحديثة.

الصّلة الغامضةُ بين الإقطاعيين الشيعة والسُّكان المحليين وسُلطة الدولة بدأتْ تنحدرُ في نهاية القرن السابع عشر. ولقد بيّنّا أنّ ذلك حصلَ بسبب الأزمة المُتمادية، وما تلاها من مُحاولاتٍ إصلاحيّةٍ ترافقتْ مع الحرب الإمبراطوريّة الكارثيّة في جنوب أوروبا. بالإضافة إلى الشّكاوى المُتزايدة والفعّالة من وُجهة نظر الموارنة في جبل لبنان من ظُلم الحماديين.

كوجهٍ من وُجوه انحدار الإمبراطوريّة باتجاه الشّرهِ للمال، اتجاهُ البابِ العالي نحوَ استعباد وعقاب الرعايا في هذه السنوات التي امتازت بحملةٍ رئيسيّةٍ على جبل لبنان سنة 1693–1694. الحملةُ لم تنل في الواقع أعيانَ الحُكم المحلّي الشيعي، ولكنّها استتبعتهم للدروز في صيدا في كلّ أعمالهم ومراميهم. مُحلّةً للمرّة الأُولى سُلطةً إقطاعيةً وحيدةً، ستمتدّ مع نهاية القرن الثامن عشر على كلّ الإمارة اللبنانيّة.

في الوقت نفسه، فإنّ تركيزَ السُّلطة في أيدي أُسرة أعيانٍ محليّةٍ مثل الشهابيين، من جهة، وعودة الدبلوماسيّة والقُوى الماليّة الفرنسيّة، من أُخرى، منحَ الفرصةَ للمُتدخّلين الموارنة، مثل أُسرة آل الخازن والمنظّمات الرهبانية، لأن تستوطن أراضي زراعيّة في كسروان وجبل لبنان، ليُمارسوا دورًا مُتعاظمًا في استيفاء الضرائب من الشيعة أثناءَ القرن السابع عشر. حيث أصبح الحماديّون مُعتمدين على نحوٍ مُتزايدٍ على الأُمراء الدروز في الحماية السياسيّة وفي ضمان الضرائب المُستوفاة من أتباعهم. ما شكل عائقًا أمامَ الموارنة باتجاه مقاصدهم. وهكذا تقاطعتْ مصلحةُ المجتمع المحلّي ومصلحةُ الدولة العثمانيّة، بحيث تمكّنا بسهولةٍ من انتزاع السُّلطة من الحماديين وتهجيرهم من جبل لبنان. وبمُجرّد تنصُّر الشهابيين غدوا جاهزين للامتداد شمالًا في السنة 1760.

الشيعة في جبل عامل، في إيالة صيدا، كانوا تحت ضغطٍ مُشابه من التحالُف الدرزي الماروني في القرن الثامن عشر. خصوصًا بعد أن تخلّتِ الدولةُ العثمانيّةُ عن الحكم في المنطقة للحُكّام من آل العظم وداعميهم الشهابيين. ولكنّ أُسرات مثل آل علي صغير كانت، بفضل العُزلة النسبيّة وصِلاتهم التجاريّة مع الفرنسيين، مؤهّلةً للبقاء على موقعها كمُحصّلي ضرائب. بل كسبوا السيطرة على مرفإ صور في منتصف القرن الثامن عشر. ولكنهم سرعان ما انكفأوا باتجاه الحاكم العاصي ظاهر العُمر ضدّ الأُمراء اللبنانيين. احتلالُ الشيعة لصيدا سنة 1771، كجُزءٍ من ثورةٍ واسعةٍ، يُعتبَرُ ذروةَ استقلالهم. ولكنّ استعادة العثمانيين السيطرة على يد أحمد باشا الجزّار بعد عدّة سنوات تركهم ضائعين ورعايا للأُمراء الدروز كما لم يكونوا من قبل. الحرافشة كانوا مؤهلين للاستمرار في القبض على السُّلطة في وادي البقاع في القرن التالي بالخضوع للشهابيين. بدلًا من، أو بالأحرى، مع حُسبان تدميرهم الكامل بمُعاندة أو تأزيم الأمور مع سُلُطات الدولة. ومن هنا فقد عملوا كمُمثّلين محليين للأُمراء الشهابيين. ولذلك فإنّهم يُذكرون أكثر من أي جماعةٍ شيعيّةٍ كجُزءٍ من الجهاز التقليدي للحُكم اللبناني.

إنّ الرُّبع الأخير من القرن الثامن عشر، مع انحلال سُلطة الدولة العثمانيّة في المناطق، وظُهورِ نُخبة عَلْمانيّة جديدة بين المسيحيّين، وثباتِ سُلطة الأُسرة الشهابيّة في صيدا وطرابلس والبقاع، قد جعلَ حُكم المقاطعة التقليدي لأُسراتٍ مثل الحماديّين والحرافشة وزعماء جبل عامل أمرًا شاذًّا وغير مُلائم.

تعليقات

(i) هذه الصفة تتردد كثيرًا في سياق البحث. وهي تقبلُ الكثير من الدراسة والمناقشة، ولا تنطبق غالبًا على الحُكام الشيعة خصوصًا، بل إن اعتراف السُّلطة العثمانيّة بموقعهم هو نتيجة أمرٍ واقعٍ سابقٍ لوجودها، حاولت دائمًا تبديله. وفي هذه الدراسة توثيقٌ للكثير من تلك المُحاولات غير المُجدية.

(ii) لم يلعب الموارنة بنحوٍ عام دورًا مؤثرًا في السياسة والحُكم قبل منتصف القرن الثامن عشر. وإن يكُن أفرادٌ منهم شغلوا منصب (المدير) لدى بعض الحكام الشيعة. كما كُلفت بعض العائلات جباية الضرائب في قريةٍ أو عدة قرى لحساب ملتزم المقاطعة.

(iii) كان الشهابيون مُلحقين إداريًا بوالي صيدا. ويلتزمون بموجب عقود التزامهم بالاشتراك في الحملات التي يجرّدها الوالي على جبل عامل. أو ينفردون بشنّها بدعمه وتكليفٍ منه.

(iv) تتميز السياسة التي اتبعتها الإدارة العثمانيّة مع رعاياها من الشيعة في لبنان بملامح خاصة تختلف عن موقفها تجاه الشيعة الآخرين في سائر الولايات.

(v) ربما يكون هذا الواقع من العوامل المُساعدة التي أدّت إلى

النتيجة التي يراها المؤلف. ولكنه قطعًا ليس العامل الرئيس، حيث التنافي العثماني الشيعي يظهر بارزًا قبل تكوّن هذه المُعطيات المُستجدّة في أوائل القرن الثامن عشر.

(vi) ربما كان عجز السلطة عن تغيير الأمر الواقع هو الذي دفعها أحيانًا إلى اعتماد ما يرى فيه المؤلف «حكمة سياسية» في احتواء الحكم الشيعي.

(vii) ليست هذه المرّة الأُولى التي يظهر فيها الـ«قطع العقيدي الحادّ بين السنّة والشيعة» فإن دُولًا حاكمة كثيرة في العالَم الإسلامي اعتمدت هذا المبدأ وحاولت تطبيقه (انظر مثلًا: المرسوم المملوكي الموجّه إلى شيعة لبنان (بيروت وصيدا والأرياف المجاورة للمدنيّتين) شيعة لبنان. (**صبح الأعشى**، ج13، ص13).

(viii) ظهر هذا الاهتمام واضحًا منذ الأيام الأُولى للفتح العثماني للشام. وحتى قبل ذلك. (انظر: رسائل السلطان سليم لقانصوه الغوري، والحوار الذي دار بالقاهرة بينه وبين طومان باي آخر السلاطين المماليك في تاريخ الإشبيلي وتاريخ ابن زنبل الرمال).

(ix) كانت هذه الفتاوى ومثلها تتجدد في مناسبات مختلفة وكلّما غضبت السُّلطة على الشيعة اللبنانيين. انظر: فتاوى المشايخ حمزة أفندي وابن كمال وهدائي في **الإمارات الشيعية** للمؤلف، ص26.

(x) هذا العدد مُبالَغٌ فيه كثيرًا. انظر: جعفر المهاجر، **الهجرة العاملية إلى إيران في العصر الصفوي**. وخصوصًا إحصاء المهاجرين بأسمائهم في خاتمة الكتاب.

(xi) بعض المحافل في الدولة العثمانيّة ترى أنّ الفكر الصفوي هو نتاج بعض علماء جبل عامل وخصوصًا عبد العالي الكركي المُلقّب في بعض المصادر العثمانيّة بـ«نافورة التشيّع» «في جبل عامل قُرب دمشق ظهر الطّريد الشيعي الرافضي الملعون عبد العال قائد المشاغبين. التحق

بإسماعيل الأردبيلي وساعده في نشر تعاليمه الباطلة زاعمًا أنه شيخ الإسلام وهو شيخ الكفر».

(xii) برز الحرافشة مُقدّمين وحُكّامًا قبل العهد العثماني، واستمرّوا في مواقعهم في السُّلطة بدرجاتٍ متفاوتة حتى بداية عهد المتصرفية وإشراف الدول الكبرى الستّ على الوضع الإداري بلبنان ومدى تبعيّته للدولة. على الرغم من أن بعلبك ومحيطها بقيا خارج هذا النطاق.

(xiii) كانت مُساندة الشيعة للشهابيين حاسمةً في هذه المعركة، التي أُعطيت أهميّةً أكثرَ بكثير ممّا تستحقّه في التاريخ اللبناني المُتداوَل. وانتصار الأمير حيدر يعود في الحقيقة إلى المقاتلين الشيعة، الذين أرسلهم أمير بعلبك الحرفوشي لمُساندته، وشكّلت أغلبَ جنده: الفان وخمسمائة مُقاتل من أصل أربعة آلاف. (راجع: أرشيف وزارة الخارجيّة الفرنسية. تقرير قنصل فرنسا في صيدا في 23 أيار 1711).

(xiv) فيما يعود للقب الأمير وغيره من ألقاب السُّلطة وطريقة اكتسابها في الإدارة العثمانيّة انظر: حمادة **تاريخ الشيعة في لبنان**: **228 / 1** وما يليها.

(xv) إنّ حقيقة مذهب الأُسرات اللبنانية المُقدّمة في جبل الدروز، مثل تنوخ وبُحتر وعلم الدين ومعن وشهاب خاضع للنقاش والبحث. ويبدو أن معظمهم كانوا سُنّة يتظاهرون أو يُجاهرون بذلك.

(xvi) في بلاد بعلبك وغيرها من لبنان كثيرون يتحدّرون من هذه الأُسرة ويحملون الاسم نفسه، منهم من يحملون لقب «الأمير» رسمياً. وقد خصّتهم الدولة العثمانيّة برواتب شهريّة ظلّت تُصرف لذرياتهم في عهد الانتداب وحتى عهد الجمهوريّة.

أمّا مَن يحملون الاسم نفسه من غير الشيعة فهو مُجرّد تشابُه في الأسماء لا أكثر.

(xvii) ربّما يكون هذا العالم الكركي الشهير حرفوشي الانتماء

وليس النسب بالضرورة. فكرك نوح ظلّت من حواضر حُكمهم إلى أن أهدى الأمير جهجاه ملكيّتها إلى أولاد الأمير بشير سنة 1807 م.

(xviii) ليس ثمّة ما يؤكّد شيعيّة هاشم العجمي هذا على الرغم من اسمه. بل الأرجح أنه ماروني كان يعمل بخدمة الحُكام الشيعة.

(xix) ولكن المعروف أنّ هذه الأُسرة تركمانيّة. ولم نرَ أحدًا يقول إنّها شيعيّة. ولاحظ ما سيقتبسه المؤلف بعد بضع كلمات.

(xx) يفترضُ أبو حسين قيام هذا النمط من العلاقات. ونقل عنه كثيرون ذلك، دون سندٍ معروف.

(xxi) ليس في الوثائق العثمانيّة ما يُفيد أن فخر الدين حصل في أي وقتٍ من الأوقات على أكثر من لقب (سنجق بك) الذي يحمله كل مَن يلتزم لواءً في ولاية الشام، كبعلبك وصفد وقلعة سلميّة.

وقد ظُهّرت معركة عنجر في المراجع اللبنانية على نحوٍ مُغاير لحقيقتها (انظر: **تاريخ الشيعة**، ج 1، ص 268).

(xxii) لم يسكن الحماديّون شمال محافظة البقاع الحاليّة قبل النصف الثاني من القرن الثامن عشر بعد تهجيرهم من جبل لبنان. أمّا أوّل الأمكنة التي حلّوا فيها فهي كسروان والفتوح وجبيل والبترون والضنيّة وجُبّة بشرّي.

(xxiii) ربما كان ذلك يعودُ إلى تنظيمهم العشائري الخاص وامتهانهم الرّعي، وما يتطلّبه من انتقالٍ موسميّ حتى أنّ بعض العشائر الحماديّة ما تزال حتى اليوم تُقيم في الجبال صيفًا وفي السهول شتاءً.

(xxiv) لكنّ الثابت أنهم أنشأوا إمارةً مستقلّةً تمامًا.

(xxv) بل هم عربٌ أقحاح من بني طي. وقد حقّق المهاجر ذلك في غير كتاب.

(xxvi) هذا اجتهاد غريب لا نعرف له سندًا. وانظر مادة «الظنيين» في **أسامي الشيعة** للمهاجر.

(xxvii) بقي سكان كسروان من الشيعة حتى وقتٍ متأخرٍ من القرن الثامن عشر. ولا يزالُ منهم بقيّةٌ حتى اليوم. وحسب دفتر الضريبةً العثماني كان سكان أكبر خمس بلدات في كسروان جميعهم من الشيعة. وهي فيطرون وحراجل وفاريّا وعلمات والمجدل. وشكلوا الطائفة الأكثر عددًا بين سكانه لغاية القرن الثامن عشر على الأقلّ.

(xxviii) أصل هذه الأُسرة غير معلومٌ يقينًا. والأرجح أنّهم من التركمان الذين استحضرهم المماليك بعد اجتياح كسروان.

(xxix) تذكر الوثائق العثمانيّة آل حمادة في عهودٍ مختلفة باسم (سرحال أوغلري) أي أولاد سرحال. كما تذكرُ جبل لبنان باسم جبل سرحال أو بلاد سرحال، وأحيانًا شيعة جبل لبنان عامة باسم (السرحانيون).

(xxx) هناك روايات مختلفة ومتعددة على أصل وسبب هذه التسمية.

(xxxi) لم يُعرف عن سرحال هذا اللقب. إنما الشيخ زعزوع كان حاكمًا على الضنية منذ 1488 (الشدياق / 193). وأبو زعزوعة هي كنية.

(xxxi) حسب التواريخ اللبنانية كان القديسون وخصوصًا العذراء حاضرين في الكثيرمن وقائع الحماديين في صفهم أحيانًا ومع عدوهم غالبًا (انظر: روحانا الخوري، **أوراق لبنانية**، ص 95 و213؛ و**تاريخ الدويهي**، ص 70).

(xxxiii) هذا الرأي يخضع للنقاش. خصوصًا أن المؤلف لا يذكر مظاهر هذا التشجيع.

(xxxiv) يُلاحظ التناقض بين الاستنتاجَين. وقد خرج الشيعة من

هذا الصراع بقدر أوسع من الحكم الذاتي في مناطقهم كما يرى المؤلف نفسه في مكانٍ آخر.

(xxxv) هذا الصراع بمقدماته ومراحله ونتائجه هو موضوع كتاب **الثورة الشيعية في لبنان 1685– 1710** لسعدون حمادة.

(xxxvi) هزيم آغا الدندشي هو أحد العسكريين الأكراد السُّنة الذين استقدمتهم السلطة مع عشيرته لمقاومة الشيعة. ولكنه آثر مصادقتهم. ولا يزالون حتى اليوم من وجهاء وادي خالد وتلكلخ. وهم غير الدنادشة العشيرة الشيعية التي هاجرت مع سائر الشيعة من جبل لبنان إلى جرود بعلبك والهرمل حيث لا يزالون من العشائر المعروفة.

(xxxvii) استمدّ آل الخازن موقعهم بين الموارنة من تكليف مُلتزم جبل الدروز لهم بجباية ضرائب بعض قرى كسروان. ثم بعدُ من تسمية فرنسا أحدَهم نائب قنصل في بيروت. وليس في الوثائق العثمانيّة المتداولة ما يُفيد أنهم التزموا مقاطعة ما لحسابهم في أي وقت.

(xxxviii) عويجان، وليس عجوان، أُسرة شيعية كسروانيّة منقرضة، بقي من آثارهم شارعٌ يحملُ اسمهم اليوم في قرية حراجل الكسروانية. أمّا آل زعرور فهم من الأسرات التي كانت تسكن حراجل كآل مشيك وآل سويدان وآل ياسين (حمادة، **تاريخ الشيعة**، ج 2، ص 338).

(xxxix) في ما يخص انتشار ظاهرة الشحادة بين وجهاء الموارنة في أوروبا في القرنين السابع عشر والثامن عشر انظر ما كتبه الرحالة نيبوهر وكورتس وشولتز وبكوك، وكذلك أُمراء الزيتون حمادة، **تاريخ الشيعة في لبنان**، ج 2، ص 261).

(xl) ليس ما يؤكد هذه الواقعة غير ما ذكره الدويهي ونقله عنه الشهابي والشدياق. ولا ذكر لمثل هذا الأمر في عقود الالتزام العائدة لتلك الفترة.

(xli) انظر: المهاجر، **التأسيس لتاريخ الشيعة في لبنان وسوريا**، المَبنيّ على صورةٍ تاريخية للشيعة في المنطقة سابقةٍ كثيرًا على وُجود التشيّع في جبل عامل. هذه الملاحظة لا تنظر إلى بُعد الأثر.

(xlii) إن معظم الحملات العسكرية التي شنّها الشهابيون على جبل عامل جرت بأوامر من والي صيدا، باعتبارهم مُلزمين بموجب عقد الالتزام بتقديم العون العسكري عند طلبه.

(xliii) لم يُقسَم جبل عامل إلى سنجقين في أي وقت طيلة الحقبة العثمانيّة. بل كان مُلحقًا في مرحلةٍ أُولى بسنجق صفد في ولاية دمشق، ثم أصبح مُلحقًا بولاية صيدا كجبل الدروز عند تأسيسها سنة 1660 م. ويتألّف كما كان دائمًا من ثلاث مقاطعات: بلاد بشارة، وإقليم الشومر، وإقليم التفاح. تخضع لأُسراتٍ شيعية من أهلِه. وهو ما سيذكره المؤلف في الصفحات التالية.

(xliv) بلغ عدد سكان جبل عامل في دفتر الضريبة العثماني العائد للقرن السادس عشر نحو خمسين ألف مُكلّف، يعيشون في نحو مئةٍ وستين بلدةً وقرية، جميعهم من الشيعة، باستثناء عددٍ قبيلٍ من السُّنة واليهود يعيشون في ناحية الجيرة التي هي حاليًّا في الأراضي الفلسطينيّة المُحتلّة (نحو 500 اسم). ويقتصرُ عددُ السُّكان النصارى على ثلاث مئة وستةٍ وثلاثين اسمًا يعيشون في قرًى شيعيّة.

(xlv) ربّما كان اسم بني بشارة وعلي الصغير ونصّار يدلُّ على الأُسرة نفسها، يتغيّرُ بتعاقب الأجيال كما يحصلُ غالبًا.

(xlvi) انظر عن دور أهل جبل عامل في ثورة الشيعة على العثمانيين: حمادة، **الثورة الشيعية في لبنان**، ص 497 وما يليها).

(xlvii) حاول ظاهر العُمر في بداية صعوده بسطَ نفوذه على بعض القرى العاملية الحدوديّة (البَصّة ومارون) فداهم القريتين؛ ولكنّ ناصيف

النصّار تصدّى له وهزمه في معركة طربيخا الدولاب في 23 ربيع الثاني 1180 هـ/ 1766 م. ولكنّ الشيخان ما لبثا أن تحالفا وعقدا معاهدة حدّدت علاقة كلٍّ منهما بالآخر، وعلاقتهما بسُلطات الدولة، وطريقة دفعهما للضرائب. ما أسّس لتعاونٍ طويل المدى بين الفرِيقين، أدّى إلى دخولهما صيدا مُنتصرَين في 12 حزيران 1772 م بمُساعدة الأُسطول الروسي. وتحالفا في وقتٍ لاحق مع علي بك الكبير حاكم مصر، الذي أعلن استقلالَه عن السّلطنة في مصر.

(xlviii) كان ناصيف يسعى إلى تكوين جبهة من الشيعة والدروز وظاهر لمقاومة سُلطة الوالي العثماني.

(xlvix) إن تخلُّف شيخ هونين قبلان الحسن عن معركة يارون دفع باتجاه تساؤل بعض الباحثين عن حقيقة موقفه. لكنّ التطوّرات اللاحقة تُرجّح أنّ تسرُع ناصيف وعدم انتظاره لوصول مَدد، وتصدّيه للجزار بسبع مئة مقاتل كانوا معه في حصن تبنين هو ما حال دون وُصول قبلان وغيره للقتال في الوقت المناسب. وقد هاجر قبلان بعد الهزيمة كغيره من العامليين إلى بعلبك الهرمل وبعِدها إلى العراق حيث قُتل. أمّا الأراضي التي يذكرها القنصل الفرنسي فقد أُعطيت إلى الثائرين العامليين إثر ثورة الطّيّاح، وبنتيجة الاتفاق (المكتوب بين الثوار ووالي عكا سليمان باشا 1805).

(l) ساهم الدروز بفعالية في الحملات العسكرية التي أدّت إلى إبعاد الشيعة عن السلطة في جبل لبنان وتهجيرهم بقيادة المشايخ علي جنبلاط وخطار وكليب النكديين. (حول دور الدروز انظر: سعدون حمادة، **تهجير الشيعة في جبل لبنان**، ص 299 وما يليها).

(li) استعمل اسم يوسف الشهابي كعنوان للجهود التي ترمي إلى إبعاد الشيعة عن السلطة. وقدّم القنصل الفرنسي شخصيًّا كفالة مالية تضمن له التزام جبيل.

المصادر والمراجع

الموادّ الأرشيفية

1- غير المطبوعة:

دمشق، مركز الوثائق التاريخيّة:

دمشق، سجلّ المحكمة الإسلاميّة 40.

حماة، سجلّ المحكمة الإسلاميّة 42.

Dresden, Sächsische Landesbibliothek

Eb. 358 (Ahkam Defteri); Eb. 387 (Mühimme Defteri).

Istanbul, BaŞbakanlık Osmanlı ArŞivi

Ali Emiri II. Ahmed 392, 477; IV. Mehmed 2948; II. Mustafa 7607.

BaŞmuhasebe Kalemi/Sayda ve Beyrut Mukataası (D.BŞM.SBM) 1-4.

Cevdet Askeriye 44227.

Cevdet Dahiliye 901, 2805, 5142, 10864, 12818, 12876.

Cevdet Evkaf 9176, 14884, 20088, 22285, 23416, 26009, 27935, 32176.

Cevdet Maliye 1802, 7110, 7441, 7539, 12639, 16167.

Maliyeden Müdevver [MM] 842, 2787, 2993, 3135, 3300, 3347, 3348,

3423, 3971, 4175, 4409, 4418, 6640, 7025, 9480, 9833, 9835, 9862, 9879, 10146, 10155, 10215, 16189.
Mühimme Defterleri [MD] 1–180.
Mühimme Zeyli Defterleri 1–16.
Şikayet Defterleri [ŞD] 1–30, 40, 50, 60.
Tahrir Defterleri [TD] 68, 169, 421, 513, 548, 559, 767, 1017, 1107.

Paris, Archives Nationales – Affaires Étrangères [AE]
Consular series B/I (Alep) 84, 92.
Consular series B/I (Seyde) 1017–41.
Consular series B/I (Tripoli) 1114–24.

صيدا، المحكمة الشرعيّة السنّيّة (صيدا)
سجلّات 1-28.
طرابلس، المحكمة الشرعيّة (قصر النوفل)
سجلّات 1-28.

المطبوعة

1– Akgündüz, Ahmed, ed. Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri, 9 vols. (Istanbul: FEY Vakfı/Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 1990–6).
2– Düzdağ, M.Ertuğrul, ed. Şeyhülislâm Ebussu'ûd Efendi'nin Fetvalarına göre Kanunî Devrinde Osmanlı Hayatı: Fetâvâ–yı Ebussu'ûd Efendî (Istanbul: Şûle Yayınları, 1998).
3– Heyd, Uriel. Ottoman Documents on Palestine, 1552–1615: A Study of the Firman according to the Mühimme Defteri (Oxford: Clarendon Press, 1960).
4– Ismail, Adel, ed. Documents diplomatiques et consulaires relatifs à l'histoire du Liban (Beirut: Éditions des OEuvres politiques et historiques, 1975–99).
5– Nagata, Yuzo, Miura Toru and Shimizu Yasuhisa, eds. Tax Farm Register of Damascus Province in the Seventeenth Century: Archival and Historical Studies (Tokyo: Toyo Bunko, 2006).

6– Öz, Baki, ed. Alevilik ile ilgili Osmanlı Belgeleri (Istanbul: Can Yayınları, 1995).
7– Refik, Ahmet. Onaltıncı Asirda Râfızîlik ve Bektaşîlik, new edn by Mehmet Yaman (Istanbul: Ufuk Matbaası, 1994).
8– Şener, Cemal and Ahmet Hezarfen, eds. Osmanlı Arşivi'nde Mühimme ve İrade Defterlerinde Aleviler–Bektaşiler (Istanbul: Karacaahmet Sultan Derneği, 2002).
9– Şener, Cemal, ed. Osmanlı Belgelerinde Aleviler–Bektaşiler (Istanbul: Karacaahmet Sultan Derneği, 2002).

10- عمر تدمري، وفردريك معتوق، ونيقولا زيادة (محرّرون)، وثائق المحكمة الشرعيّة بطرابلس: السجلّ الأوّل 1077-1078 هجري، 1666-1667 ميلادي، طرابلس، الجامعة اللبنانيّة، 1982.

المصادر المعاصِرة للحقبة المدروسة

غير المطبوعة

1- حسين الغرابي، **الردّ على الشيعة**،

(Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, Berlin: Or. 2132).

2- يوسف بن محمد الكوراني، **اليمنيّات المسلولة على الروافض المخذولة**،

(Bibliothèque Nationale (Richelieu), Paris: Ms. Arabe 1462.).

3- كاتب مجهول، **كتاب في التاريخ 873-904** هجري، دار الكتب، القاهرة، تاريخ 5631.

4– Anonymous. Risale der Redd–i Revafız. Süleymaniye Kütüphanesi, Istanbul: Serez 1451.

المطبوعة:

5- عبد الغني النابلسي، **حُلة الذهب الإبريز في رحلة بعلبك والبقاع العزيز،** باعتناء: ستيفان وايلد وصلاح الدين المنجد، في:

(eds., Zwei Reisebeschreibungen des Libanon, Beirut: Franz Steiner, 1979)

6- حيدر أحمد الشهابي (ت: 1835)، **تاريخ الأمير حيدر أحمد الشهابي: الغُرر الحسان في أخبار أبناء الزمان،** مطبعة السلام، القاهرة، 1900.

7- حيدر أحمد الشهابي، **لبنان في عهد الأُمراء الشهابيين،** نشره: أسد رستم وفؤاد البستاني، الجامعة اللبنانية، بيروت، 1969.

8- أنطونيوس أبو خاطر العينطوري، **مختصر تاريخ جبل لبنان،** دار لحد خاطر، بيروت، 1983.

9- أبو الوفاء بن عمر الحلبي العرضي، **مدائن الذهب في الأعيان المشرّفة بهم حلب،** دار الملاح، حلب، 1987.

10- رمضان بن موسى العطيفي، **رحلة من دمشق الشام إلى طرابلس الشام،** تحقيق: سيتفان وايلد وصلاح الدين المنجد، في

(Zwei Reisebeschreibungen des Libanon, Beirut, Franz Steiner, 1979).

11- أحمد بن صالح الطرابلسي (ت:1746)، **رحلة إلى حلب والشام،** نشره: عبد القادر المغربي، مجلة المجمع العلمي العربي، المجلد 7، 1927.

12- أحمد البديري الحلاق (ت: بعد 1762)، **حوادث دمشق اليومية 1741 - 1762،** ط2، دمشق، دار سعد الدين، 1997.

13- نجم الدين الغزّي (ت: 1651)، **لطف السمر وقطف الثمر،** وزارة الثقافة، دمشق، 1982.

14- عبد الغني بن إسماعيل النابلسي، **الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز،** تحقيق: رياض عبد الحميد مراد، دار المعارف، دمشق، 1989.

15- الحرّ العاملي (ت:1692)، **أمل الآمل في علماء جبل عامل،** مؤسسة الوفاء، بيروت، 1983.

16- عبد الله الأصفهاني (ت: 1718)، **رياض العلماء وحياض الفضلاء،** مطبعة الخيام، قم، 1980.

17- أحمد بن محمد الخالدي الصفدي (ت:1624-1625)، **لبنان في عهد الأمير فخر الدين المعني الثاني،** نشره: أسد رستم وفؤاد البستاني، الجامعة اللبنانية، بيروت، 1969.

18- محمد المكي (ت: بعد 1722)، **تاريخ حمص،** نشره: عُمر نجيب العُمر، دمشق، المعهد الفرنسي، 1987.

19- محمد أمين فضل الله المحبّي (ت: 1699)، **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر،** دار صادر، بيروت، لا تاريخ.

20- حنانيا المنيّر (ت: 1823)، **الدر المرصوف في تاريخ الشوف،** تحقيق: إغناطيوس سركيس، جروس برس، لا تاريخ.

21- عبد الغني النابلسي (ت:1731)، **التحفة النابلسيّة في الرحلة الطرابلسيّة،** نشره: هيربرت بوس، فرانز شتاينر، بيروت، 1971.

22- حيدر رضا الركيني، **جبل عامل في قرن 1163-1247هـ.** ، نشره: حسن محمد صالح، بيروت، 1998.

23- عبود الصبّاغ (القرن الثامن عشر)، **الروض الزاهر في تاريخ آل ظاهر،** مؤسسة حمادة، 1999.

24- ميخائيل الصباغ، **تاريخ الشيخ ظاهر العُمرالزيداني حاكم عكّا وبلاد صفد،** نشره: قسطنطين الباشا، حريصا، 1935.

25- كاتب مجهول، **تاريخ الأمراء الشهابيّين بقلم أحد أمرائهم من وادي التيم**، تحقيق: سليم حسن حشّاشي، المديرية العامّة للآثار، بيروت، 1971.

26- ميخائيل بيرق (ت: بعد 1782)، **تاريخ الشام 1720-1782**، نشره: أحمد غسان، دار قتية، دمشق، 1982.

27- أسطفان الدويهي، **تاريخ الأزمنة 1095-1699**، نشره فردينان طوطل اليسوعي، بيروت، المطبعة الكاثوليكيّة، 1951.

28- محمد بن طولون، **حوادث دمشق اليوميّة غداة الغزو العثماني للشام 926-951**، تحقيق: أحمد إيديش، دمشق، دار الأوائل، 2002.

29- أحمد بن محمد بن الحمصي (ت:8-1527)، **حوادث الزمان ووفيّات الشيوخ والأقران**، تحقيق: عمر تدمري، المكتبة العصريّة، صيدا، 1999.

30- محمد بن كنعان الصالحي (ت: 1740/ 1741)، **يوميات شامية من 1111 حتّى 1153 للهجرة**، تحقيق: أكرم حسن العلبي، دار الطبّاع، دمشق، لا تاريخ.

31- عون كامل بن نجيم، **نبذة من تاريخ لبنان في القرن السابع عشر**، مجلة المشرق، العدد25، 1927.

32- أحمد بن محمد بن طوق (ت:1509)، **التعليق: يوميّات شهاب الدين بن طوق مذكّرات كُتِبت بدمشق في أواخر العهد المملوكي...**، تحقيق: جعفر المهاجر، دمشق، 2000.

33- محمد بن طولون (ت:1546)، **مفاكهة الخلّان في حوادث الزمان**، تحقيق: محمد مصطفى، دار إحياء الكُتُب العربيّة، القاهرة، 1962.

34- صالح بن يحيى (ت: 1436)، **تاريخ بيروت**، دار المعارف، 1969.

35- روفائيل بن يوسف كرامة (ت:1800)، **حوادث لبنان وسورية من سنة 1745 إلى سنة 1800**، نشر: بولس قطّان جرُّس برس، لا تا.

36- سليمان ظاهر، **صفحة من التاريخ الشاميّ لم يدوّن أكثره**، مجلة المجمع العلمي العربي، العدد 17، دمشق، 1942.

37- أوغسطين زندة (توفي بعد: 1738)، **التاريخ اللبناني 1714-1728**، تحقيق: جوزيف قزّي، جامعة الروح القدس، الكسليك، 1988.

38- جرجس زغيب، **عودة النصارى إلى جرد كسروان**، نشره بولس قرة علي، جرس للنشر، بيروت، 1963.

المصادر المعاصرة المطبوعة غير العربية:

39- Anonymous. ‘Mémoire pour le Roi relatif aux Maronites, aux Druses, et aux Amédiens (entendre aux Chiites), habitants du Liban’, Bibliothèque Nationale Ms. Français 32926 fols. 93a-100a, published in Nasser Gemayel, Les échanges culturels entre les Maronites et l’Europe: Du Collège de Rome (1584) au Collège de ‘Ayn-Warqa (1789) (Beirut: 1984), 808-22.

40- Anonymous. Anonim Osmanlı Tarihi (1099-11161704-1688/), ed. Abdülkadir Özcan (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2000).

41- Blackburn, Richard, ed. Journey to the Sublime Porte: The Arabic Memoir of a Sharifian Agent’s Diplomatic Mission to the Ottoman Imperial Court in the Era of Suleyman the Magnificent (al-Nahrawali, Qutb al-Din (d. 1582)) (Würzburg: Ergon, 2005).

42- D’Arvieux, Laurent (d. 1702). Mémoires, ed. Antoine Abdelnour (Beirut: Dar Lahad Khatir, 1982).

43- Korte, Jonas (d. 1747). Reise nach dem weiland Gelobten, nun aber seit siebenzehn hundert Jahren unter dem Fluche liegenden Lande, wie auch nach Egypten, dem Berg Libanon,

Syrien und Mesopotamien (3rd edn, Halle: Johann Christian Grunert, 1751).

44– De La Roque, Jean (d. 1745). Voyage de Syrie et du Mont–Liban, ed. Jean Raymond (Beirut: Dar Lahad Khatir, 1981).

45– Naima Mustafa Efendi (d. 1716). Târih–i Na'îmâ, ed. Mehmet İpŞirli (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2007).

46– RaŞid, Mehmed Efendi (d. 1735). Tarih (Istanbul: 18656/).

47– Sarı Mehmed PaŞa, Defterdar (d. 1717). Zübde–i Vekayiât: Tahlil ve Metin (1066–1116, 16561704–), ed. Abdülkadir Özcan (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1995).

48– Schulz, Stephan (d. after 1756). 'Reise durch einen Theil von Vorderasien, Aegypten undbesonders durch Syrien, vom Jahr 1752 bis 1756' (first published in Halle, 1774), inHeinrich E. G. Paulus, ed., Sammlung der Merkwürdigsten Reisen in den Orient (Jena:Wolfgang Stahl, 1801), vol. VI.

49– Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa (d. 17234/). Silahdar Tarihi, 2 vols. (Istanbul: Orhaniye Press, 1928).

50– Volney, C. F. (d. 1820). Travels through Egypt and Syria in the Years 1783, 1784, and 1785 (New York: Evert Duyckinck, 1798).

51– Wood, Robert (d. 1771). The Ruins of Balbec, otherwise Heliopolis in Coelosyria (London: 1757).

المصادر الثانوية:

العربية:

52- عبد الكريم رافق، **بلاد الشام ومصرمن الفتح العثماني إلى حملة نابوليون 1516–1798**، دمشق، 1967.

53- أنطوان عبد النور، **تجارة صيدا مع الغرب من منتصف القرن السابع عشر إلى أواخر القرن الثامن عشر**، الجامعة اللبنانيّة، بيروت، 1987.

54- عصام خليفة، **أبحاث في تاريخ شمال لبنان في العهد العثماني**، لا ناشر، لا مكان، 1995.

55- عصام خليفة، **الالتزام في شمال لبنان من خلال بعض الوثائق العثمانية عن لبنان في القرن الثامن عشر**، بحث منشور في: المؤتمر الأوّل للجمعية اللبنانية للدراسات العثمانية، دار المنتخب، بيروت، 1996.

56- محمد جابر آل صفا، **تاريخ جبل عامل**، ط2، دار النهار، 1981.

57- إبراهيم آل سليمان، **بلدان جبل عامل: قُراه ومدارسه وجسوره ومروجه ومطاحنه وجباله ومشاهده**، بيروت، الدايرة، 1995.

58- محسن الأمين، **خطط جبل عامل**، الطبعة الجديدة، مطبعة الإنصاف، بيروت، 2002.

59- محسن الأمين، **أعيان الشيعة**، دار التعارف، بيروت، 1996.

60- فيصل الأتات، **الشعاع في علماء بعلبك والبقاع**، مؤسسة النعمان، بيروت، 1993.

61- منصور الحتّوني، **نبذة تاريخية في المُقاطعة الكسروانيّة**، تحقيق: نظير عبود، دار نظير عبود، 1986.

62- نهدي صبحي الحمصي، **تاريخ طرابلس من خلال وثائق المحكمة الشرعيّة في النصف الثاني من القرن السابع عشر الميلادي**، مؤسسة الرسالة ودار الإيمان، بيروت - طرابلس، 1986.

63- ميخائيل ألوف، **تاريخ بعلبك**، بيروت، 1904.

64- جوزيف عليّان، **بنو سيفا ولاة طرابلس 1579–1640**، لحد خاطر، بيروت، 1987.

65- فاضل بيات، **دراسات في تاريخ العرب في عهد العثمانيين**، دار المدار الإسلامي، طرابلس، ليبيا، 2003.

66- إبراهيم بيضون، **صفحات من تاريخ جبل عامل**، دار الفارابي، بيروت، 1979.

67- لويس بليبل، **تاريخ الرهبانية اللبنانية المارونية**، ثلاثة أجزاء، القاهرة، 1924.

68- يوسف داغر، **تنورين في الحقبة العثمانيّة: حجر وبشر**، الفرات، بيروت، 2006.

69- مسعود ضاهر، **الجذور التاريخيّة للمسألة الطائفية اللبنانيّة 1697-1861**، معهد الإنماء العربي، بيروت، 1981.

70- مسعود ضاهر، **الانتفاضات اللبنانية ضدّ النظام المقاطعجي**، دار الفارابي، بيروت، 1988.

71- علي إبراهيم درويش، **جبل عامل بين 1516-1697: الحياة السياسيّة والثقافية**، بيروت، دار الهادي، 1993.

72- بطرس فهد، **تاريخ الرهبانية اللبنانية بفرعيها الحلبي واللبناني 1693-1742**، جونية، 1963-1969.

73- يحيى قاسم فرحات، **الشيعة في طرابلس من الفتح العربي حتى الفتح العثماني**، دار الملاك، بيروت، 1999.

74- سعدون حمادة، **تاريخ الشيعة في لبنان**، دار الخيال، بيروت، 2008.

75- نوفان رجا الحمود، **العسكر في بلاد الشام في القرن السادس عشر والسابع عشر الميلاديين**، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1981.

76- علي راغب حيدر أحمد، **المسلمون الشيعة في كسروان وجبيل سياسيًا اجتماعيًا تاريخيًا بالوثائق 1842-2006**، دار الهادي، بيروت، 2007.

77- فاروق حبلص، **تاريخ عكّار الإداري والاجتماعي والاقتصادي 1700-1914**، دار الدائرة، بيروت، 1987.

78- بطرس بشارة كرم، **قلائد المرجان في تاريخ شمالي لبنان**، بيروت، 1937.

79- وجيه كوثراني، **الفقيه والسلطان**، دار الراشد، بيروت، 1989.

80- فؤاد خليل، **الحرافشة: إمارة المساومة 1530-1850** ، دار الفارابي، بيروت، 1997.

81- محمد كُرد علي (ت:1953)، **خطط الشام**، مكتبة النوري، دمشق، 1983.

82- طلال المجذوب، **مصادر تاريخ لبنان في القرن الثامن عشر**، بحث منشور في: المؤتمر الأوّل للجمعية اللبنانية للدراسات العثمانية، دار المنتخب، بيروت، 1996.

83- محمد علي مكي، **لبنان من الفتح العربي إلى الفتح العثماني**، ط4، دار النهار للنشر، 1991.

84- محمد كاظم مكي، **الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل**، دار الأندلس، بيروت، 1982.

85- إسكندر المعلوف (ت:1956)، **تاريخ الأميرفخر الدين المعني الثاني**، نشره رياض المعلوف، المطبعة الكاثوليكيّة، بيروت، 1966.

86- إسكندر المعلوف (ت:1956)، **تاريخ زحلة**، منشورات زحلة الفتاة، 1977.

87- إسكندر المعلوف (ت:1956)، **دواني القُطوف في تاريخ بني معلوف**، ط1، 1908. والطبعة الجديدة، دار حوران، دمشق، 2003.

88- طوني مفرّح، **لبنان الأصيل ليس طائفيًا: دراسات تاريخية سياسية اجتماعية**، سنتر الحرف، جبيل، 1999.

89- جعفر المهاجر، **الهجرة العاملية إلى إيران في العصر الصفوي: أسبابها التاريخيّة ونتائجها الثقافية والسياسية**، دار الروضة، بيروت، 1989.

90- جعفر المهاجر، **التأسيس لتاريخ الشيعة في لبنان وسوريا**، دار الملاك، بيروت، 1992.

91- جعفر المهاجر، **ستّة فقهاء أبطال**، المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى، بيروت، 1994.

92- يوسف محمد عمرو، **نظرة على ماضي وحاضر الشيعة في بلاد جبيل وكسروان**، مجلة العرفان، العددان 72-73، 1984.

93- علي مروّة، **التشيع بين جبل عامل وإيران**، دار رياض الريّس، لندن، 1987.

94- حسن عباس نصر الله، **تاريخ بعلبك**، مؤسسة الوفاء، بيروت، 1984.

95- حسن عباس نصر الله، **تاريخ كرك نوح**، دمشق، المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية، 1986.

96- أحمد رضا و الشيخ أرسلان، **المتاولة والشيعة في جبل عامل**، مجلة: العرفان، العدد 2، 1910.

97- عباس إسماعيل صبّاغ، **تاريخ العلاقات العثمانيّة الإيرانية: الحرب والسلام بين العثمانيين والصفويين**، دار النفائس، بيروت، 1999.

98- قاسم الصمد، **تاريخ الضنيّة السياسي والاجتماعي في العهد العثماني**، المؤسسة الجامعية.

99- قاسم الصمد، **نظام الالتزام في ولاية طرابلس في القرن 18 من خلال وثائق سجلّات محكمتها الشرعية**، بحث منشور في: المؤتمر الأوّل لتاريخ ولاية طرابلس أثناء الحقبة العثمانية، الجامعة اللبنانية، 1995.

100- قاسم الصمد، **مقاطعجية الضنيّة وموقفهم من الثورة على الشهابيّين**،

بحث منشور في: المؤتمر الأوّل للجمعية اللبنانية للدراسات العثمانية، دار المنتخب، بيروت، 1996.

101- طنّوس الشدياق، **أخبار الأعيان في جبل لبنان**، نشرة فؤاد البستاني، الجامعة اللبنانية، بيروت، 1970.

102- علي سُبيتي، **جبل عامل في قرنين**، مجلة العرفان، العدد 5، 1914.

103- أحمد محمود سويدان، **كسروان وبلاد جبيل بين القرنين الرابع عشروالثامن عشر عصر المتصرفيّة**، دار الكتاب الحديث، بيروت، 1988.

104- غسان فوزي طه، **شيعة لبنان: العشيرة، الحزب، الدولة (بعلبك الهرمل نموذجًا)**، بيروت، معهد المعارف الحكميّة، 2006.

105- بطرس الطياح، **رسالة تُحدث ثورة في تاريخ لبنان**، مجلة: أوراق لبنانية، العدد 8، 1957.

106- هاشم عثمان، **تاريخ الشيعة في ساحل بلاد الشام الشمالي**، الأعلمي، بيروت، 1994.

107- حسن يحيى، **أهمية ولاية طرابلس الإدارية والسياسية في النصف الأوّل من القرن الثامن عشر من خلال الوثائق العثمانية...**، المؤتمر الأوّل لتاريخ ولاية طرابلس أثناء الحقبة العثمانية، الجامعة اللبنانية، 1995.

108- سليمان ظاهر، **أسماء قُرى جبل عامل**، مجلة العرفان، 1922.

109- سليمان ظاهر (ت: 1960)، **قلعة الشقيف**، نشره: عبد الله سليمان ظاهر، الدار السليمانية، بيروت، 2002.

110- علي الزين، **أضواء على تاريخ الإقطاعية العامليّة**، مجلة **أوراق لبنانية**، العدد 3، 1957.

111- علي الزين، **للبحث عن تاريخنا في لبنان**، بيروت، 1973.

112- علي الزين، **فصول من تاريخ الشيعة في لبنان**، دار الكلمة، بيروت، 1979.

113- عبد الله إبراهيم أبي عبد الله، **ملف القضية اللبنانية من خلال جبيل والبترون والشمال في التاريخ: مهد الموارنة والأسر المعادية والفغالية والبجّانية والغلبونية وسواها من بدء الكون حتّى اليوم**، مطبعة دكّاش، العقيبة/ لبنان، 1987.

114- بولس روحانا أبي إبراهيم (ت:1893)، **مخطوطٌ قديم عن عبرية وبجّة وأُسرهما**، أوراق لبنانية، العدد 3، 1957.

المراجع الثانوية غير العربية:

115– Abi–Haidar, Rabâh. 'La société chiite des Bilad Jebayl à l'époque de la Mutasarrifiyya (1861–1917) d'après des documents inédits' (Sorbonne–Paris IV doctoral dissertation, 1976).

116– Abisaab, Rula. 'The Ulama of Jabal 'Amil in Safavid Iran, 1501–1736: Marginality, Migration and Social Change', Iranian Studies 27 (1994), 103–122.

117– Abisaab, Rula. 'Shi'ite Beginnings and Scholastic Tradition in Jabal 'Amil in Lebanon', The Muslim World 89 (1999), 1–21.

118– Abisaab, Rula. Converting Persia: Religion and Power in the Safavid Empire (London: I. B. Tauris, 2004).

119– Abou–El–Haj, Rifaat Ali. 'The Ottoman Vezir and Paşa Households 1683–1703: A Preliminary Report', Journal of the American Oriental Society 94 (1974).

120– Abou–Nohra, Joseph. 'Le rôle des ordres monastiques dans les transformations économiques et sociales au Mont–Liban au XVIIIe siècle' in Daniel Panzac, ed., Histoire économique

et sociale de l'Empire Ottoman et de la Turquie (1326–1960) (Paris: Peeters, 1995), 75–87.

121– Abu–Husayn, Abdul–Rahim. 'The Iltizam of Mansur Furaykh: A Case Study of Iltizam in Sixteenth Century Syria' in Tarif Khalidi, ed., Land Tenure and Social Transformation in the Middle East (American University of Beirut, 1984), 249–256.

122– Abu–Husayn, Abdul–Rahim. 'The Ottoman Invasion of the Shūf in 1585: A Reconsideration', al–Abhath 32 (1985), 13–21.

123– Abu–Husayn, Abdul–Rahim. Provincial Leaderships in Syria, 1575–1650 (American University of Beirut, 1985).

124– Abu–Husayn, Abdul–Rahim. The Feudal System of Mount Lebanon as Depicted by Nasif al–Yaziji' in Samir Seikaly, Ramzi Baalbaki and Peter Dodd, eds., Quest for Understanding: Arabic and Islamic Studies in Memory of Malcolm Kerr (American University of Beirut, 1991), 33–41.

125– Abu–Husayn, Abdul–Rahim. 'Problems in the Ottoman Administration in Syria during the Sixteenth and Seventeenth Centuries: The Case of the Sanjak of Sidon–Beirut', International Journal of Middle East Studies 24 (1992), 665–675.

126– Abu–Husayn, Abdul–Rahim. 'The Shiites in Lebanon and theOttomans in the Sixteenth and Seventeenth Centuries' in La Shi'a nell'Impero Ottomano (Rome: Accademia Nazionale dei Lincei, 1993), 107–119.

127– Abu–Husayn, Abdul–Rahim. 'Duwayhi as a Historian of Ottoman Syria', Bulletin of the Royal Institute for Inter–Faith Studies 1 (1999), 1–13.

128– Abu–Husayn, Abdul–Rahim. 'The Unknown Career of Ahmad Ma'n (1667–1697)', Archivum Ottomanicum 17 (1999), 241247–.

129– Abu–Husayn, Abdul–Rahim. The View from Istanbul:

Ottoman Lebanon and the Druze Emirate (London: I. B. Tauris, 2004).

130– Ahlwardt, Wilhelm. Verzeichniss der arabischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin (Berlin: A. Asher, 1889).

131– Ajami, Fouad. The Vanished Imam: Musa al Sadr and the Shia of Lebanon (Ithaca: Cornell University Press, 1986).

132– Akyol, Taha. Osmanlı'da ve Iran'da Mezhep ve Devlet (Istanbul: Milliyet Yayınları, 1999).

133– Al–Tikriti, Nabil, 'Kalam in the Service of the State: Apostasy and the Defining of Ottoman Islamic Identity' in Hakan Karateke and Maurus Reinkowski, eds., Legitimizing the Order: The Ottoman Rhetoric of State Power (Leiden: Brill, 2005), 131–149.

134– Allouche, Adel, The Origins and Development of the Ottoman–Safavid Conflict (906–962/ 1500–1555) (Berlin: Klaus Schwarz, 1983).

135– Anderson, Benedict. Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism (new edn, New York: Verso, 2006).

136– Arslan, Hüseyin. Osmanlı'da Nüfus Hareketleri (XVI. Yüzyıl): Yönetim, Nüfus, Göçler, İskânlar, Sürgünler (Üsküdar: Kaknüs Yayınları, 2001).

137– Atlagh, Ryad. 'Paradoxes d'un mausolée: Le tombeau du sceau des saints à Damas', Autrement: Collection Monde 9192/ 1996)) 'Les hauts lieux de l'Islam', 132–153. Republished in English in the Journal of the Muhyiddin Ibn 'Arabi Society 22, (1997), 124–.

138– Babayan, Kathryn, Mystics, Monarchs and Messiahs: Cultural Landscapes of Early Modern Iran (Cambridge, Mass.: Harvard Center for Middle East Studies, 2002).

139– Bakhit, Adnan. The Ottoman Province of Damascus in the Sixteenth Century (Beirut: Librairie du Liban, 1982).

140– Barbir, Karl. Ottoman Rule in Damascus, 1708–1758 (Princeton University Press, 1980).

141– Barkey, Karen. Bandits and Bureaucrats: The Ottoman Route to State Centralization (Ithaca: Cornell University Press, 1994).

142– Beldiceanu–Steinherr, Irène. 'Les Bektašī à la lumière des recensements ottomans (XVe–XVIe siècles)', Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 81 (1991), 21–80.

143– de Bellefonds, Y. Linant. 'Kaf ālā' in Encyclopedia of Islam, 2nd edn (Leiden: Brill, 1978).

144– Beydoun, Ahmed, Identité confessionnelle et temps social chez les historiens libanais (Beirut: Université Libanaise, 1984).

145– Birge, John, The Bektashi Order of Dervishes (repr. London: Luzac, 1994).

146– Brinner, W.M. 'The Harāf Īsh and their «Sultan»', Journal of the Economic and Social History of the Orient 6 (1963), 190–215.

147– Broadbridge, Anne. 'Apostasy Trials in Eighth/Fourteenth Century Egypt and Syria: A Case Study' in Judith Pfeiffer and Sholeh Quinn, eds., History and Historiography of Post–Mongol Central Asia and the Middle East: Studies in Honor of John E. Woods (Wiesbaden: Harrassowitz, 2006), 363–382.

148– CERMOC. 'Guide des centres de recherche en sciences sociales au Liban (1975–1992)', Cahiers du CERMOC 11 (1995).

149– Cevdet Paşa, Ahmed (d. 1895). Tarih–i Cevdet (Istanbul: Matbaa–i Osmaniye, 18911892/).

150– Charles–Roux, Fr. Les Échelles de Syrie et de Palestine au XVIIIe siècle (Paris: Geuthner, 1928).

151– Chevallier, Dominique. La société du Mont Liban à l'époque de la révolution industrielle en Europe (Paris: Geuthner, 1971).

152– Cohen, Amnon. Palestine in the Eighteenth Century (Jerusalem: Magnes Press, 1973).

153– Cole, Juan. Sacred Space and Holy War: The Politics, Culture and History of Shi'ite Islam (London: I. B. Tauris, 2002).

154– Eberhard, Elke. Osmanische Polemik gegen die Safawiden im 16. Jahrhundert nach arabischen Handschriften (Freiburg i.Br.: Klaus Schwarz, 1970).

155– Ende, Werner. 'The Nakhāwila, a Shiite Community in Medina: Past and Present', Die Welt des Islam 37 (1997), 267-291.

156– Faroqhi, Suraiya. Der Bektaschi–Orden in Anatolien (vom späten fünfzehnten Jahrhundert bis 1826) (Vienna: Institut für Orientalistik der Universität Wien, 1981).

157– Finkel, Caroline. Osman's Dream: The Story of the Ottoman Empire, 1300-1923 (New York: Basic Books, 2006).

158– Fleischer, Cornell. Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire: The Historian Mustafa Âlî (1541-1600) (Princeton University Press, 1986).

159– Fleischer, Cornell. 'Mustafâ Âlî's Curious Bits of Wisdom', Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 76 (1986; Andreas Tietze Festschrift), 103-109.

160– Goudard, Joseph (d. 1951). La Sainte Vierge au Liban (Paris: Feron–Vrau, 1908).

161– Goudard, Joseph and Henri Jalabert. Lebanon: The Land and the Lady, trans. Eugene Burns (Chicago: Loyola University Press, 1966).

162– Göyünç, Nejat. 'Einige osmanisch–türkische Urkunden über die Abū Rīš, eine Şeyh–Familie der Mawālī im 16. Jahrhundert' in Holger Preißler and Heide Stein, eds., Annäherung an das Fremde: XXVI. Deutscher Orientalistentag vom 25. bis 29.9.1995 in Leipzig (Stuttgart: Franz Steiner, 1998), 430-434.

163– Griswold, William. The Great Anatolian Rebellion 1000-10201611-1591/ (Berlin: Klaus Schwarz, 1983).

164– Halaçoğlu, Yusuf. XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İskan Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1988).

165– Halawi, Majed. A Lebanon Defied: Musa al–Sadr and the Shi'a Community (Boulder: Westview Press, 1992).

166– Harik, Ilya. Politics and Change in a Traditional Society: Lebanon, 1711-1845 (Princeton University Press, 1968).

167– Hathaway, Jane. A Tale of Two Factions: Myth, Memory and Identity in Ottoman Egypt and Yemen (Albany: State University of New York Press, 2003).

168– Havemann, Axel. Geschichte und Geschichtsschreibung im Libanon des 19. und 20. Jahrhunderts: Formen und Funktionen des historischen Selbstverständnisses (Würzburg: Ergon, 2002).

169– Heidemann, Stefan. Die Renaissance der Städte in Nordsyrien und Nordmesopotamien: Städtische Entwicklung und wirtschaftliche Bedingungen in ar–Raqqa und H. Arrān von der Zeit der beduinischen Vorherrschaft bis zu den Seldschuken (Leiden: Brill, 2002).

170– Heyberger, Bernard. Les chrétiens du Proche–Orient au temps de la réforme catholique: Syrie, Liban, Palestine XVIIe-XVIIIe siècles (Rome: École Française, 1994).

171– Hindiyya: Mystique et criminelle (1720-1798) (Paris: Aubier, 2001).

172– Hitti, Philip. Lebanon in History: From the Earliest Times to the Present (London: Macmillan, 1957).

173– Hiyari, Mustafa. 'The Origins and Development of the Amirate of the Arabs during the Seventh/Thirteenth and Eighth/Fourteenth Centuries', Bulletin of the School of Oriental and African Studies 38 (1975), 509-524.

174– Holt, P. M. Egypt and the Fertile Crescent 1516–1922: A Political History (Ithaca: Cornell University Press, 1966).

175– Hourani, Albert. 'From Jabal 'Āmil to Persia', Bulletin of the School of Oriental and African Studies 49 (1986), 133–140.

176– Hütteroth, Wolf–Dieter and Kamal Abdulfattah. Historical Geography of Palestine, Transjordan and Southern Syria in the Late sixteenth Century (Erlangen: Palm und Enke, 1977).

177– Imber, Colin. 'The Persecution of the Ottoman Shiites according to the Mühimme Defterleri, 1565–1585', Der Islam 56 (1979), 245–273.

178– Imber, Colin. Ebu's–su'ud: The Islamic Legal Tradition (Stanford University Press, 1997).

179– Inalcik, Halil. 'Centralization and Decentralization in Ottoman Administration' in Thomas Naff and Roger Owen, eds., Studies in Eighteenth Century Islamic History (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1977), 27–52.

180– Inalcik, Halil. 'Military and Fiscal Transformation in the Ottoman Empire, 1600–1700', Archivum Ottomanicum 6 (1980), 283–337; repr. in Studies in Ottoman Social and Economic History (London: Variorum, 1985).

181– Inalcik, Halil. 'Tax Collection, Embezzlement and Bribery in Ottoman Finances', Turkish Studies Association Bulletin 16 (1992), repr. in Inalcik, Essays in Ottoman History (Istanbul: Eren, 1998), 173–191.

182– Ismail, Adel. Histoire du Liban du XVIIe siècle à nos jours (Paris: G.–P. Maisonneuve, 1955).

183– Jaber, Mounzer. 'Pouvoir et société au Jabal Amil de 1749 à 1920 dans la conscience des chroniqueurs chiites' (Sorbonne–Paris IV doctoral dissertation, 1978).

184– Joudah, Ahmad Hasan. Revolt in Palestine in the Eighteenth Century: The Era of Shaykh Zahir al–'Umar (Princeton: Kingston Press, 1987).

185– Jouplain, M. (pseudonym for Bulus Nujaym). La question du

Liban: Étude d'histoire diplomatique et de droit international (Paris: Arthur Rousseau, 1908).

186– Kafadar, Cemal. Between Two Worlds: The Construction of the Ottoman State (Berkeley: University of California Press, 1995).

187– Karahan, Abdülkadir. 'Fuzûlî', in Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Istanbul: İSAM, 1996), XIII :240–246.

188– Karamustafa, Ahmet. God's Unruly Friends: Dervish Groups in the Islamic Later Middle Period, 1200–1550 (Salt Lake City: University of Utah Press, 1994).

189– Kohlberg, Etan. 'Some Imāmī–Shī'ī Views of Taqiyya', Journal of the American Oriental Society 95 (1975), 395–402.

190– Kohlberg, Etan. 'The Term «Rāfid˙ a» in Imāmī Shī'ī Usage', Journal of the American Oriental Society 99 (1979) 677679–.

191– Köprülü, M. Fuat. Islam in Anatolia after the Turkish Invasion (Prolegomena), trans. and ed. Gary Leiser (Salt Lake City: University of Utah Press, 1993).

192– Kunt, Metin. The Sultan's Servants: The Transformation of Ottoman Provincial Government, 1550–1650 (New York: Columbia University Press, 1983).

193– Lammens, H. 'Les «Perses» du Liban et l'origine des Métoualis', Mélanges de l'Université Saint–Joseph 14 (1929), 23–39.

194– Laoust, Henri. 'Remarques sur les expéditions du Kasrawan sous les premiers Mamluks', Bulletin du Musée de Beyrouth 4 (1940), 93–115.

195– van Leeuwen, Richard. Notables and Clergy in Mount Lebanon: The Khazin Sheikhs and the Maronite Church (1736–1840) (Leiden: Brill, 1994).

196– Legrain, Jean–François. 'Réalités ottomanes en Palestine d'aujourd'hui: Bethléem 1996 et 2005' in Gérard Khoury and Nadine Méouchy, eds., États et sociétés de l'Orient arabe: En

quête d'avenir 1945–2005 (Paris: Geuthner, 2007), II: 371–389.

197– Lewis, Bernard. 'Some Observations on the Significance of Heresy in the History of Islam', Studia Islamica 1 (1953), 43–63.

198– Lewis, Bernard. 'Ottoman Land Tenure and Taxation in Syria', Studia Islamica 50 (1979), 109–124.

199– Longrigg, Stephen. Four Centuries of Modern Iraq (Oxford: Clarendon Press, 1925).

200– Lowry, Heath. 'The Ottoman Tahrîr Defterleri as a Source for Social and Economic History: Pitfalls and Limitations' in Lowry, Studies in Defterology: Ottoman Society in the Fifteenth and Sixteenth Centuries (Istanbul: Isis Press, 1992), 3–18.

201– Maalouf, Amin. Le rocher de Tanios (Paris: Grasset, 1993).

202– McGowan, Bruce. 'The Age of the Ayans, 1699–1812' in Halil Inalcik and Donald Quataert, eds., An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300–1914 (Cambridge University Press, 1994), 637–758.

203– Majer, Hans–Georg. 'Fundstücke aus der vor Wien verlorenen Kanzlei Kara Mustafa PaŞas (1683)' in Klaus Kreiser and Christoph Neumann, eds., Das osmanische Reich in seinen Archivalien und Chroniken: Nejat Göyünç zu Ehren (Istanbul: Franz Steiner, 1997) 115122–.

204– Makdisi, Ussama. The Culture of Sectarianism: Community, History and Violence in Nineteenth–Century Ottoman Lebanon (Berkeley: University of California Press, 2000).

205– Makki, Muhammad 'Ali. 'La politique chi'ite au Liban du XIe au XIVe siècle', Cahiers de l'École Supérieure des Lettres: Colloque 'Ashura' (Beirut) 5 (1974), 22–45.

206– Matthee, Rudolph. The Politics of Trade in Safavid Iran: Silk for Silver, 1600–1730 (Cambridge University Press, 1999).

207– Mazzaoui, Michel. The Origins of the Safawids: ŠĪ'ism, SŪfism and the Ġulāt (Wiesbaden: Franz Steiner, 1972).

208– Mélikoff, Irène. 'Le problème KızılbaŞ', Turcica 6 (1975), 50–67.

209– Mélikoff, Irène. Hadji Bektach, un mythe et ses avatars: Genèse et évolution du soufisme populaire en Turquie (Leiden: Brill, 1998).

210– Melville, Charles. '«Sometimes by the Sword, Sometimes by the Dagger»: The Role of the Isma'ilis in Mamluk–Mongol Relations in the 8th/14th Century' in Farhad Daftary, ed., Medieval Isma'ili History and Thought (Cambridge University Press, 1996), 247–263.

211– Mohasseb–Saliba, Sabine. 'Monastères doubles, familles, propriétés et pouvoirs au Mont Liban: L'itinéraire du couvent maronite de Mar Challita Mouqbès (XVIIème–XIXème siècles)' (Université de Provence Aix–Marseille I doctoral thesis, 2006).

212– Moore, R. I. The Formation of a Persecuting Society (Oxford: Blackwell, 1987).

213– Moosa, Matti. Extremist Shiites: The Ghulat Sects (Syracuse University Press, 1988).

214– Mordtmann, J. H. 'Sunnitisch–schiitische Polemik im 17. Jahrhundert', Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen an der Friedrich–Wilhelms–Universität zu Berlin, 2. Abteilung (westasiatische Sprachen) 29 (1926), 112–129.

215– Mouton, Jean–Michel. Damas et sa principauté sous les Saljoukides et les Bourides 1076– 1154 (Cairo: Institut Français d'Archéologie Orientale, 1994).

216– Naff, Alixa. 'A Social History of Zahle, a Principal Market Town in Nineteenth–Century Lebanon' (UCLA doctoral dissertation, 1972).

217– Nakash, Yitzhak. The Shi'is of Iraq (Princeton University Press, 1994).

218– Newman, Andrew. 'The Myth of the Clerical Migration to Safawid Iran: Arab Shiite Opposition to 'Ali al–KarakĪ and Safawid Shiism', Die Welt des Islams 33 (1993), 66112–.

219– Ocak, Ahmet YaŞar. La révolte de Baba Resul: La formation de l'hétérodoxie musulmane en Anatolie au XIIIe siècle (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1989).

220– Ocak, Ahmet YaŞar. Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15.–17. Yüzyıllar) (Istanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1998).

221– Orhonlu, Cengiz. Osmanlı İmparatorluğu'nda AŞiretlerin İskanı (Istanbul: Eren, 1987).

222– Orhonlu, Cengiz. Osmanlı İmparatorluğu'nda Derbend TeŞkilatı (2nd expanded edn, Istanbul: Eren, 1990).

223– Öz, Baki. Aleviğin Tarihsel Konumu (Istanbul: Der Yayınları, 1995).

224– Philipp, Thomas. Acre: The Rise and Fall of a Palestinian City, 1730–1831 (New York: Columbia University Press, 2001).

225– Poliak, A. N. Feudalism in Egypt, Syria, Palestine, and the Lebanon, 1250–1900 (Philadelphia: Porcupine Press, 1977).

226– Rafeq, Abdul–Karim. The Province of Damascus, 1723–1783 (Beirut: Khayats, 1966).

227– Repp, R. C. The Müfti of Istanbul: A Study in the Development of the Ottoman Learned Hierarchy (London: Ithaca Press, 1986).

228– Ristelhueber, René. Traditions françaises au Liban (Paris: Libraire Félix Alcan, 1918).

229– Röhrborn, Klaus. Untersuchungen zur osmanischen Verwaltungsgeschichte (Berlin: Walter de Gruyter, 1973).

230– Salamé, Michel. 'Une tribu chiite des montagnes de Hermel (Liban): Les Nacer ed–Dine ', Revue de Géographie de Lyon 32 (1957), 117–126.

231– Salati, Marco. 'Ricerche sullo Sciismo nell'Impero Ottomano: Il Viaggio di Zayn al–DĪn alŠahĪd al–TanĪ a Istanbul

al Tempo di Solimano il Magnifico (9521545/)', Oriente Moderno 70 (1990), 81–92.

232– Salati, Marco. Ascesa e caduta di una famiglia di Asraf sciiti di Aleppo: I Zuhrawi o Zuhra–zada (1600–1700) Rome: Istituto per l'Oriente C.A. Nallino, 1992).

233– Salati, Marco. 'Toleration, Persecution and Local Realities: Observations on the Shiism in the Holy Places and the Bilad al–Sham (Sixteenth–Seventeenth Centuries)' in La Shi'a nell'Impero Ottomano (Rome: Accademia Nazionale dei Lincei, 1993), 123–132.

234– Salati, Marco. 'Presence and Role of the Sādāt in and from Ğabal 'Āmil (Fourteenth–Eighteenth Centuries)', Oriente Moderno 79 (1999), 597–627.

235– Salati, Marco. 'Shiism in Ottoman Syria: A Document from the Qād˙ Ī Court of Aleppo (9631555/)', Eurasian Studies 1 (2002), 77–84.

236– Salibi, Kamal. 'The Buhturids of the Ġarb: Mediaeval Lords of Beirut and of Southern Lebanon', Arabica 8 (1961), 74–97.

237– Salibi, Kamal. The Modern History of Lebanon (London: Weidenfeld & Nicolson, 1965).

238– Salibi, Kamal. 'The Lebanese Emirate, 1667–1841', al–Abhath 20–3 (1967), 1–16.

239– Salibi, Kamal. 'Northern Lebanon under the Dominance of ĠazĪr (1517–1591)', Arabica 14 (1967), 144166–.

240– Salibi, Kamal. 'The Muqaddams of BšarrĪ: Maronite Chieftains of the Northern Lebanon, 1382–1621', Arabica 15 (1968), 63–86.

241– Salibi, Kamal. 'The Sayfās and the Eyalet of Tripoli 1579–1640', Arabica 20 (1973), 25–52.

242– Salibi, Kamal. 'The Secret of the House of Ma'n', International Journal of Middle East Studies 4 (1973), 272278–.

243– Salibi, Kamal. A House of Many Mansions: The History of

Lebanon Reconsidered (Berkeley: University of California Press, 1988).

244– Salibi, Kamal. 'Mount Lebanon under the Mamluks' in Samir Seikaly, Ramzi Baalbaki and Peter Dodd, eds., Quest for Understanding: Arabic and Islamic Studies in Memory of Malcolm Kerr (American University of Beirut, 1991), 15–32.

245– Salzmann, Ariel. 'An Ancien Régime Revisited: «Privatization» and Political Economy in the Eighteenth–Century Ottoman Empire', Politics & Society 21 (1993), 393–423.

246– Salzmann, Ariel. Salzmann, Ariel. 'An Ancien Régime Revisited: «Privatization» and Political Economy in the Eighteenth–Century Ottoman Empire', Politics & Society 21 (1993), 393–423.

247– Sohrweide, Hanna. 'Der Sieg der Safaviden in Persien und seine Rückwirkung auf die Schiiten Anatoliens im 16. Jahrhundert', Der Islam 41 (1965), 223–295.

248– Soueid, Yassine. Histoire militaire des Muqâta'a–s libanais à l'époque des deux émirats (Beirut: Université Libanaise, 1985).

249– Stewart, Devin. 'Notes on the Migration of 'Āmilī Scholars to Safavid Iran', Journal of Near Eastern Studies 55 (1996), 81–103.

250– Stewart, Devin. 'Taqiyyah as Performance: The Travels of Bahā' al–Dīn al–'Āmilī in the Ottoman Empire (991993–)' in D. Stewart, B. Johansen and A. Singer, Law and Society in Islam (Princeton University Press, 1996) (also Princeton Papers in Near Eastern Studies 4 (1996) 170–.

251– Stewart, Devin. 'Husayn b. 'Abd al–Samad al–'Āmilī's Treatise for Sultan Suleiman and the Shī'ī Shāfi'ī Legal Tradition', Islamic Law and Society 4 (1997), 156–199.

252– Stewart, Devin. Islamic Legal Orthodoxy: Twelver Shiite Responses to the Sunni Legal System (Salt Lake City: University of Utah Press, 1998).

253– Stoyanov, Yuri. 'On Some Parallels between Anatolian and Balkan Heterodox Islamic and Christian Traditions and the Problem of their Coexistence and Interaction in the Ottoman Period' in Gilles Veinstein, ed., Syncrétismes et hérésies dans l'Orient seldjoukide et ottoman (XIVe–XVIIIe siècle): Actes du Colloque du Collège de France, octobre 2001 (Paris: Peeters, 2005), 73–118.

254– Süreyya, Mehmed (d. 1909). Sicill–i Osmanî, ed. Nuri Akbayar and Seyit Ali Kahraman (Istanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1996).

255– Tekindağ, M.C. Şehabeddin. 'XVIII. ve XIX. asırlarda Cebel Lübnan Şihâb–Oğulları', Tarih Dergisi 13 (1958), 31–44.

256– Tekindağ, M.C. Şehabeddin. 'Yeni Kaynak ve Vesikaların Işığı altında Yavuz Sultan Selim'in İran Seferi', Tarih Dergisi 22 (1967), 49–78.

257– Tezcan, Baki. 'Searching for Osman: A Reassessment of the Deposition of the Ottoman Sultan Osman II (1618–1620)' (Princeton University doctoral thesis, 2001).

258– Touma, Toufic. Paysans et institutions féodales chez les Druses et les Maronites du Liban du XVIIe siècle à 1914 (1st edn 1971; Beirut: Université Libanaise, 1986).

259– Tucker, Ernest. 'Nadir Shah and the Ja'fari Madhhab Reconsidered', Iranian Studies 27 (1994) 163179–.

260– Üstün, Ismail Safa. 'Heresy and Legitimacy in the Ottoman Empire in the Sixteenth Century' (University of Manchester doctoral dissertation, 1991).

261– Veinstein, Gilles. 'Les premières mesures de Bâyezîd II contre les Kızılbaş' in G. Veinstein, ed., Syncrétismes et hérésies dans l'Orient seldjoukide et ottoman (XIVe–XVIIIe siècle): Actes du Colloque du Collège de France, octobre 2001 (Paris: Peeters, 2005), 225–236.

262– Venzke, Margaret. 'The Ottoman Tahrir Defterleri and

Agricultural Productivity: The Case for Northern Syria', Osmanlı AraŞtırmaları 17 (1997), 1-13.
263- Winter, Stefan. 'Shams al-Dīn Muh.ammad ibn Makkī 'al-Shahīd al-Awwal' (d. 1384) and the Shi'ah of Syria', Mamluk Studies Review 3 (1999), 159-182.
264- Winter, Stefan. 'Shiite Emirs and Ottoman Authorities: The Campaign against the Hamadas of Mt Lebanon, 1693-1694', Archivum Ottomanicum 18 (2000), 209-245.
265- Winter, Stefan. 'The Shiite Emirates of Ottoman Syria (mid-17th - mid-18th Century)' (University of Chicago doctoral dissertation, 2002).
266- Winter, Stefan. 'Un lys dans des épines: Maronites et Chiites au Mont Liban, 1698-1763', Arabica 51 (2004) 478492-.
267- Winter, Stefan. 'Les Kurdes de Syrie dans les archives ottomanes (XVIIIe siècle)' in Études Kurdes 10 (2009) 125-156.
268- Winter, Stefan. 'The Province of Raqqa under Ottoman Rule, 1535-1800: A Preliminary Study', Journal of Near Eastern Studies 68 (2009), 153-168.
269- Woods, John. The Aqquyunlu: Clan, Confederation, Empire (2nd edn, Salt Lake City: University of Utah Press, 1999).
270- Zarinebaf-Shahr, Fariba. 'The Ottoman Administration of Shiite Waqfs in Azerbaijan' in Faruk Bilici, ed., Le waqf dans le monde musulman contemporain (XIXe-XXe siècles): Fonctions sociales, économiques et politiques (Istanbul: Institut Français d'Études Anatoliennes, 1994), 233-236.
271- Zarinebaf-Shahr, Fariba. 'Qizilbash «Heresy» and Rebellion in Ottoman Anatolia during the Sixteenth Century', Anatolia Moderna 7 (1997), 1-15.
272- Ze'evi, Dror. An Ottoman Century: The District of Jerusalem in the 1600s (Albany: State University of New York Press, 1996).

اهذا الكتاب هو تأريخٌ للجماعة الشيعيّة في ما هو اليوم لبنان في مُقتبَل هذا العصر الحديث. وهو يقتفي آثارَ ظهور وسقوط الحماديين والحرافشة والأُسرات الشيعيّة البارزة، بوصفهم مُقاطعين ووُكلاء مُعيَّنين من قِبَل الدولة، لجباية الضرائب وبسْط الأمن... ويطرح انضمامُهم إلى أجهزة الإمبراطورية العثمانيّة في القرن السادس عشر، عددًا من الأسئلة الهامّة حول التشيّع في التاريخ اللبناني والعثماني.... المصادر الرئيسة المُستعملة في الدراسة الآتية هي الوثائق الإداريّة العثمانيّة المُتصلة ببلاد سوريا (طرابلس، دمشق، صيدا) ما بين أواخر القرن السادس عشر وأواخر الثامن عشر... وتعتمد هذه الدراسة كذلك على تقارير القنصليّة الفرنسيّة، المُرسَلة من طرابلس وصيدا في أواخر القرن السابع عشر وفي القرن الثامن عشر... ويُشكّل الشيعة في لبنان الحاضر أكثريّةً بين الجماعات الدينيّة... إن علاقتهم مع الأساطير المؤسِّسة والرموز الوطنيّة اللبنانيّة كانت دائمًا إشكاليّةً. إنّ مُعالجةً جدّيّةً لمسائل الهُويّة والسُلطة والاعتراف المُتبادَل والاندماج في لبنان لا يمكن أن تبدأ ما لم يأخذ الشيعةُ محلَّهم في تاريخ لبنان.

المؤلّف
من المقدمة

The Shiites of Lebanon under Ottoman Rule (1516-1788)

Center of Civilization for the Development of Islamic Thought

THE CIVILIZATIONAL STUDIES' SERIES

ISBN 978-614-427-067-7





مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي
بيروت - بئر حسن - بولفار الأسد - خلف الفانتزي وُرلد - بناية ماميا - ط٥
هاتف: 826233 1 961+ - فاكس: 820378 1 961+ - ص.ب: 25/55
E-mail:info@hadaraweb.com - www.hadaraweb.com